BIBLIOTECA DE
PEDAGOGÍA CONTEMPORÁNEA

NATURALEZA Y EDUCACIÓN DEL CARÁCTER

RUDOLF ALLERS
Doctor en Medicina y Filosofía
Profesor de Psiquiatría en la Universidad de Viena

NATURALEZA Y EDUCACIÓN DEL CARÁCTER

TRADUCIDO DE LA CUARTA EDICIÓN ALEMANA
POR
H. RODRÍGUEZ SANZ †

REIMPRESIÓN



EDITORIAL LABOR, S. A.
BARCELONA - MADRID - BUENOS AIRES - RIO DE JANEIRO
MÉXICO - MONTEVIDEO
1957

PRÓLOGO

No acostumbro escribir prólogos ; este modo de presentar y recomendar a un autor, tal como algunos lo hacen (el prólogo, escrito por una persona que es ya más o menos famosa, suele ser considerado por muchos como el viático más seguro para su libro a la hora de comenzar su viaje por el mundo), paréceme uno de los quehaceres más inútiles y antipáticos. Inútil, porque los hombres inteligentes son capaces de hallar por sí mismos el libro que puede servirles para sus fines, descubriendo incluso en el acervo de lo impreso el que ha de ser su amigo, a cuyos pensamientos se han de entregar y con el que acabarán, de buen grado, por ponerse de acuerdo. Antipático, porque tengo la impresión de que el tal prólogo quiere decir: «querido lector, no eres lo bastante sensato e inteligente para poder tú mismo elegir lo que te interesa, y para eso estoy yo aquí, precisamente, para ofrecerte la debida dirección».

Soy enemigo declarado de escribir prólogos. Y me ha ocurrido que por este motivo he perdido las simpatías de algún amigo, al menos temporalmente. Y viene ahora lo que me parecía increíble: yo mismo he manifestado el deseo de escribir este prólogo. El Dr. RUDOLF ALLERS, de Viena, cuya capacidad y labor científica admiro, ha suplicado mi autorización para dedicarme la nueva edición de este libro. Y no sólo he aceptado con gusto esta dedicatoria, sino que he creído ver en ella cierta trascendencia, de modo que he ofrecido al autor exponer en un prólogo la razón de la misma. Esto constituye una alteración de mi costumbre, es cierto ; pero ante todo me mueve la salud de las almas, suprema razón que para mí decide en todos los casos.

La psicología llamada experimental (denominación inexacta, por lo demás, pues si con un calificativo se la quiere distinguir de la exposición filosófica de los problemas psicológicos, debía llamársela empírica) ha evidenciado en estos últimos años el fenómeno harto significativo de que en ella se han originado incontables y muy diversas direcciones. La vieja psicología, que se ocupa casi exclusivamente del problema psicofisiológico, es decir, de las variaciones que se manifiestan en el organismo bajo el influjo de la vida anímica, o, por el contrario, de las influencias de la vida fisiológica sobre la psíquica, se ha dividido en tantas psicologías diferentes cuantos son los diversos puntos de vista y métodos de acceso. Las nuevas direcciones son tan numerosas y divergentes, que alguien (BÜHLER) se ha preguntado si estábamos ante una crisis de la psicología. En cambio, un americano con abundantes dólares (MURCHISON), ha querido resolver el problema convocando a los defensores de las diversas direcciones a un *simposion* para que cada uno expusiera su opinión y justificara su teoría. Tenemos, pues, diversos métodos, diferentes puntos de vista y aun variados sistemas, que, sin embargo, se plantean como absolutamente válidos cada uno por su parte, y se extienden desde las interpretaciones que llevan consigo el comprender la psicología, en cierto modo, como una disciplina filosófica, o mejor como una de las ciencias del espíritu (DILTHEY, SPRANGER), hasta el extremo opuesto de las concepciones puramente materialistas; de modo que MAC DOUGALL pudo afirmar que nos hallábamos ante un renacimiento del materialismo. En esto estriba, por ejemplo, el behaviorismo. Entre estos dos extremos, hay toda una escala de matices diversos: la psicología de la figura, la psicología del pensamiento, la personalista, la analítica, la de los reflejos condicionados, etc.

Estas tendencias e interpretaciones pudieron brotar porque la vieja psicología era, en el fondo, el producto de un proceso de abstracción (y lo mismo ocurría con la evolución de la psicología); se disgregaban diversas funciones de la totalidad de la vida anímica, tratándose luego de investigar sus leyes. Con este procedimiento escapaba a la investigación lo esencial, a saber: el estudio de la vida anímica en sus conexiones, en su intuición como unidad, y, ante todo, unidad ordenada a un fin. De aquí que aparecieran intentos de comprender y explicar la actividad anímica por el camino

de la síntesis; ejemplos típicos de esto son las especulaciones de la psicología de la forma y el behaviorismo: la significación de ambos está no tanto en las afirmaciones de sus defensores cuanto en la reacción que suscitaron y en el carácter que le imprimieron.

Como más indiscutible se ha de reconocer el mérito de S. FREUD al acometer el problema de la unidad de la vida psíquica y al intentar explicar el contenido de aquélla, lo mismo en el hombre normal que en el enfermo. Acéptese o no su teoría, habremos de conceder, sin embargo, que él fué quien realizó de modo decisivo lo que ya antes habían intentado — siempre en el terreno patológico — CHARCOT y P. JANET; es decir, el desarrollo de una psicología que concibe al hombre no ya en abstracto, en el aislamiento de sus funciones psíquicas, sino en la unidad de su vida. En FREUD se inicia directamente un importante movimiento que podrá ser valorado y juzgado de manera diversa, y que desemboca principalmente en la fundación de la caracterología, estudio que poco a poco va tomando hoy el aspecto de una ciencia independiente. En esta disciplina no tiene importancia, o, al menos, no la tiene tan grande, el círculo de hechos que comprende las relaciones entre la personalidad humana y la constitución orgánica, o entre la actividad psíquica y las glándulas de secreción interna, sino más bien el problema psicológico en sentido estricto: dar una explicación del origen del carácter humano, de la personalidad, como también hacer comprensible su evolución y cambios. Así, este movimiento, que comenzó por ser aplicación de un método, va convirtiéndose progresivamente en doctrina sistemática. Puede incluso decirse que en manos de su fundador, el psicoanálisis se ha convertido de tal modo en sistema, que adopta el aspecto de una filosofía; pues las dos últimas obras de FREUD (*El porvenir de una ilusión* y *El malestar en la cultura*) tienen, sin duda, contenido filosófico.

Téngase en cuenta, sin embargo, que se han separado del psicoanálisis propiamente dicho, investigadores que, por su parte, representan sistemas propios; tal es, por ejemplo, el caso de ADLER, quien coloca en el centro de su sistema precisamente lo que FREUD niega (es sabido que para FREUD sólo el pasado tiene importancia decisiva en la formación del carácter, mientras que para ADLER lo decisivo es el futuro, merced a la proposición de objetivos que determinan el ca-

rácter). A base de un estudio de estas concepciones, lo mismo en los maestros que en el amplio círculo de quienes las han adoptado o ampliado en algún modo, ha de concluirse, pues, que lo esencial no es el sistema, sino el afán por explicar el origen del carácter y de sus factores determinantes.

R. ALLERS tiene el mérito de haber trabajado, desde los primeros momentos, en esa dirección, enriqueciéndola con investigaciones propias. Si éstas no le colocaron en primera fila, han dado a conocer, sin embargo, la amplitud de su preparación (1). El presente libro es una sólida y original aportación, que merece apreciarse como de singular valor.

Para formarse idea de la naturaleza e importancia de este libro, se ha de recordar que los autores a quienes siempre repugnó una interpretación materialista de la vida, no podían acoger de FREUD ni sus primeros ni sus últimos trabajos, porque domina en éstos una concepción fatalista sobre el origen de los caracteres humanos que, si bien prescindió pronto de los factores morfológicos y físicoquímicos, permite darse cuenta exacta, sin embargo, del tosco materialismo de sus fundamentos. Ello se fué descubriendo luego con mayor claridad: bien fuera en los trabajos más antiguos de FREUD, que trataban de descubrir el origen de la religión y las costumbres a base de unos conocimientos etnográficos insuficientes (véase *Totem* y *Tabú*), o bien en sus estudios posteriores, que, siguiendo la misma trayectoria ideológica, pretendían descubrir el nacimiento de las manifestaciones más elevadas de la cultura humana.

Las doctrinas de FREUD no las podían aceptar tampoco aquellos investigadores que, no obstante reconocer que bajo la expresión «libido», tan cara al fundador del psicoanálisis, se concebía otra cosa distinta o, por lo menos, más amplia que la esfera sexual, no estaban, sin embargo, dispuestos a admitir un monoideísmo tan estrecho respecto a la formación del carácter, así como respecto a la interpretación de múltiples fenómenos vitales. Algunos de los partidarios del psicoanálisis se han expresado, a este respecto, con bastante

(1) Véase *Psychologie des Geschlechtslebens* (1922) ; *Über Psychoanalyse* (1920) ; *Charakter als Ausdruck*, en : *Jahrbuch der Charakterologie, Band I* (1925) ; *Begriff und Methodik der Deutung*, en : SCHWARZ, *Psychogenese und Psychotherapie körperlicher Symptome* (1925) ; *Medizinische Charakterologie*, en : *Handbuch der Biologie der Person* (1927).

claridad (especialmente fuera de Austria) ; baste recordar a JUNG y RIVERS.

Como no podía menos de ocurrir, se desviaron, ante todo, de las doctrinas de FREUD todos los que creían en una religión revelada, como el Cristianismo.

Han de exceptuarse algunos pastores protestantes que se adhirieron al psicoanálisis con premura muy particular (1) ; y esto hace, por otra parte, comprender que el protestantismo se inclina progresivamente a explicar la religión por concepciones exclusivamente naturales. Del lado de los católicos hubo una oposición general (2). Esta oposición no estuvo siempre fundada en motivos razonables y desconoció a menudo en sus críticas el núcleo de verdad que toda doctrina incluye, por muy errónea que sea ; pero estaba más que suficientemente justificada por las conclusiones paradójicas a que el psicoanálisis llegaba en los problemas religiosos (3).

ALLERS hizo suyas, con precaución y reserva, las ideas de ADLER (quien, a su vez, también había partido de la observación de enfermos ; pero llegó a considerar la neurosis, más bien que como repercusión de un pasado, como expresión de las relaciones de un individuo frente al ambiente, sobre todo cuando se presentan obstáculos en el camino de la realización de un ideal). Y ahora nos muestra en este libro — como ya había indicado en sus primeros trabajos — el uso que puede hacer un católico de todas estas investigaciones.

(1) Véase preferentemente : PFISTER : *Die psycholog. Enträtselung der religiösen Glossolalie* (1925) ; *Die psychoanalyt. Methode* (1924) ; *Analytische Seelsorge* (1927) ; *Religiosität und Hysterie* (1928).

(2) Ha expuesto las razones de esta oposición desde el punto de vista del Catolicismo, en Italia, el P. GAETANI, S. J., en una obrita serena y definitiva, *La Psicoanalisi* (1927). Mas no faltaron tampoco en el campo católico voces que se manifestaron con simpatía o agrado por el psicoanálisis. Del lado católico se han ocupado del psicoanálisis y la psicología individual, además de ALLERS, P. BARRET, S. J. : *The new Psychology* (1925) ; L. BOPP : *Moderne Psychoanalyse und katholische Beichte* (1923) ; LIERTZ : *Seelenaufschliessung* (1927), *Harmonien und Disharmonien des menschlischen Trieb- und Geisteslebens* (1926) y otros. Es digno de notarse que la «Unión de Universitarios alemanes» se ocupó expresamente del importante problema que el psicoanálisis y la psicología individual planteaban a la religión. Véanse los cinco interesantes volúmenes publicados por BERGMANN : *La religión y las enfermedades psíquicas (Religion und Seelenleiden)*, en los que se han recogido las comunicaciones y discusiones de las cinco sesiones especiales.

(3) Véase especialmente, además de las obras clásicas de FREUD y la discusión suscitada por su obra *El porvenir de una ilusión*, E. JONES : *Zur Psychoanalyse der christlichen Religion* (1928).

El mundo católico está interesado en los resultados de las mismas, preferentemente a causa de un hecho que podemos experimentar a cada momento. Todos los múltiples y complejos fenómenos que se comprenden bajo las denominaciones, en parte inadecuadas, en parte inexactas, de sugestiones, psicastenia, escrupulosidad, psiconeurosis, etc., suelen tener de particular que su contenido principal está formado por un pensamiento, un punto de vista o una actividad práctica religiosos. Esto es comprensible, pues justamente los temas a que se vincula un especial interés suelen constituir el fondo de los pensamientos sugeridos ; y así es como precisamente la religión presta a la neurosis su carácter específico, ya que en un pueblo católico el punto de vista religioso domina cualesquiera otros intereses. De aquí se deriva la importancia de esas investigaciones para los católicos y, ante todo, para aquéllos a quienes se les ha confiado el cuidado de las almas.

Pero todavía debe excitar nuestro interés, en alto grado, otro aspecto del problema. Nadie concede al problema de la educación tanta importancia como los católicos. Esto es evidente ; para los católicos sólo puede haber una educación : la sobrenatural, y, por ello, es cosa de la Iglesia ; ésta educa incluso cuando confía ese deber suyo a los padres o, por medio de éstos, al Estado. De aquí que el problema de la educación ocupa el centro de la vida católica. Ahora bien, de todos son conocidos los obstáculos con que tropezamos a cada paso en nuestro esfuerzo educador quienes tenemos esta misión. Cuando un hombre ha de realizar un ideal, deberá desarrollar en sí una personalidad y formarla según el mismo ; si tal formación ha de ser algo sobrenatural, es evidente que habrán de oponerse a la realización del ideal los obstáculos del mundo en que vivimos y también aquellos, más graves, de la vida de nuestras pasiones, sentimientos e inclinaciones. El mundo exterior actúa dispersando y quebrantando la unidad interior por el influjo de los objetivos temporales y menudos, que turban la mirada para que no se vean los ideales eternos y elevados. Las pasiones, inclinaciones y sentimientos son también obstáculos de nuestra voluntad, que es la expresión de nuestro carácter y, en primer lugar, su fruto más preciado. Es un sector extraordinariamente oscuro éste en que, sin esmerada precisión, y muchas veces de modo erróneo, usamos de palabras como : pasión, instinto, inclinación, emoción, sentimiento, etc. Quien conozca esas dificultades

inherentes al problema de la educación y haya de resolver tareas educadoras, sabe el estudio ímprobo y la dolorosa experiencia que ese terreno requiere. Por tales razones, hemos de saludar con alegría todo intento de lanzar una mirada sobre ese campo y aclarar nuestras ideas sobre él.

Pero hay todavía un tercer motivo que debe despertar en nosotros, como católicos, el interés hacia la caracterología. Al comparar los manuales de teología moral de hoy con los de los antiguos maestros, se comprueba en aquéllos una tendencia no exenta de peligro ; pues nos encontramos hoy frente a una manía de esquematizar, abstraer y comprender las acciones humanas bajo la etiqueta de cualquier categoría. Esto es una consecuencia muy natural de la misión práctica que tienen los manuales de teología moral, pues sirven para la instrucción de los estudiantes de teología, y han de preparar a éstos para la difícil misión de pastores de almas. Empero los maestros antiguos, con toda aquella su vieja casuística — frente a la cual es muy fácil, desde luego, lanzar toda clase de reparos injustificados —, tenían mucha razón al ver un gran peligro tanto para la vida como para la guía de almas en la excesiva generalización, y sabían que conviene mucho más individualizar. Estamos colocados siempre, de modo inmediato, ante el problema de la responsabilidad moral, en cuyo dominio sólo será posible la respuesta gracias a un estudio del individuo concreto y de su conducta.

Estas consideraciones nos permiten apreciar la importancia que tendrá para los católicos un libro como éste de ALLERS. Él nos lleva con mano segura a través de este terreno complicado y lleno de dificultades, de modo que podemos formarnos una idea acerca de cómo se origina el carácter, y de cómo éste es expresión, tanto de la predisposición como de reacciones al ambiente en que el hombre vive. El sentido católico que distingue al autor del libro le ha hecho posible desprender lo útil y aceptable del cuantioso y discutible acervo doctrinal del psicoanálisis, la psicología individual y la caracterología ; y así no solamente ha resultado un libro, sino más bien un sistema, una doctrina de la que puedo afirmar, sin inconveniente, que encierra un valor muy especial para nuestra enseñanza.

Con esto ya tengo explicado por qué, ante el ruego del Dr. ALLERS de dedicarme este libro, me he sentido en la obligación de contestar escribiendo este prólogo. La Divina Pro-

videncia, en su sabiduría, me ha llevado a ejercer mi actividad científica en el campo de la psicología; por otra parte, mi vida de sacerdote me permite apreciar, desde el punto de vista de mi experiencia como cura de almas, la importancia de la valiosa contribución que representa el libro de ALLERS para el conocimiento del carácter. Así, me creo capacitado doblemente para recomendar el estudio de este libro a los educadores católicos y, en primer lugar, a los llamados a tal misión por encargo sobrenatural: los sacerdotes.

Fr. Agostino Gemelli, O. F. M.

Prólogo a la cuarta edición

Es un motivo de alegría y satisfacción para el autor el que este libro — que a pesar de sus pretensiones de hacerse comprensible para todos, ha exigido siempre al lector algún esfuerzo — haya llegado a una cuarta edición desde su aparición hace seis años. Puede, pues, por este hecho, alimentar la esperanza de haber sido útil a sus lectores en algo y haber hecho justicia con sus ideas a las necesidades de la época.

Por este motivo, el libro se presenta al lector nuevamente sin variación esencial. Mas, porque el texto no la haya experimentado, no quiere decirse que esa variación sea superflua por todos conceptos. Incluso quien se formó una opinión después de larga reflexión y gran experiencia, debe estar dispuesto a cambiarla — por lo menos en algunas partes —, si nuevos conocimientos lo exigen. Particularmente tendrá que captar con más precisión algún pensamiento y fundamentarlo de modo más detallado.

Empero no hemos hallado motivo alguno para ampliar o variar en algún pasaje esencial la concepción básica mantenida en estas páginas. Desde luego, con toda seguridad habría sido necesaria una exposición más detallada, precisamente de ese concepto básico, ya en la primera edición de este libro. Sin embargo, las consideraciones que en aquella ocasión nos detuvieron de profundizar en los principales problemas, conservan hoy la misma validez; pues una empresa de tal índole equivaldría a exponer sistemáticamente el dominio entero de una Antropología filosófica, cuya elaboración no sería fácil encuadrar en el marco de este libro y que, por lo demás, continúa siendo, ahora como antes, un deseo en espera de realización.

Habría sido posible también completar las opiniones expuestas aquí con referencias más amplias a la bibliografía antigua y moderna, cosa de gran utilidad, sobre todo merced a una especial consideración de los autores medievales. De este modo, se habría podido efectuar con gran claridad la conexión, generalmente anhelada, con las doctrinas de la *philosophia perennis,* pero hemos renunciado a introducir estas modificaciones supletorias por el desproporcionado aumento del texto que habrían exigido.

Un crítico ha reprochado a nuestro libro que se ciñe con demasiada rigidez a ideas de la Escolástica. Hubiéramos debido estimar este reproche como indicio favorable, si, por otro lado, este crítico hubiese tenido algún conocimiento de la Escolástica; pues era y es nuestro propósito volver a los caminos trazados por los grandes pensadores del pasado. Pero no ha de interpretarse en el sentido de que pretendamos cerrar los ojos ante hechos que no alcanzaron a ver los antiguos maestros, ni tampoco que temamos insertar en la propia trayectoria conceptual lo que hay de valioso en el trabajo de los siglos posteriores.

No han podido hacernos vacilar en la firmeza de nuestras ideas fundamentales las observaciones ocasionales que han puesto de manifiesto la contradicción de determinadas afirmaciones nuestras con alguna doctrina tradicional.

En un punto quisiéramos tan sólo modificar una de nuestras afirmaciones, por otra parte secundaria. En la página 6 nos hemos expresado en contra del empleo de la palabra «personalidad». Hoy creemos que se puede atribuir a esta palabra un sentido claro — siempre que no signifique, lo mismo en su forma que en su valor, una cosa distinta a lo que en la página citada hemos explicado —, con lo cual se tiene en consideración, al mismo tiempo, el hábito inveterado del idioma. Si llamamos persona al hombre concreto en la plenitud de su ser con todas sus realidades y posibilidades, entenderemos por personalidad todo lo que ya ha cobrado realidad en la persona. Y puesto que mantenemos el concepto del carácter que exponemos en la página 32, podremos decir: la persona se comporta a través de su personalidad para con el mundo del no-yo de acuerdo con la fórmula de su carácter. En otro lugar (véase, por ejemplo, *Die Schulpflege,* 1932, año 38, n.° 18), hemos intentado precisar con más detalle estos conceptos, y nos permitimos remitir al lector a estas explicaciones. Nos

parece haber logrado cierta utilidad para la consideración filosófica con la introducción de un concepto, que, en cierto modo, es el lazo de unión entre el concepto de persona y el de carácter. También, gracias a este concepto, se echará de ver lo superfluo de ciertos reparos críticos que se han puesto a nuestro concepto de persona, y aparecerá más rigurosa la equiparación con el concepto de persona profesado por la filosofía medieval a partir de Boecio. Sin embargo, las consecuencias prácticas que hemos sacado con vistas a la educación, quedan intactas con esta aclaración conceptual.

Quienes argumentaron, frente a nuestros análisis de la acción, el haber nosotros prescindido de un momento esencial, a saber, la realización que tiene lugar en la acción — el paso de la potencia al acto —, no comprendieron que no era nuestra intención presentar una explicación ontológica del hombre, sino más bien obtener directrices prácticas para la formación moral. El punto aludido entra forzosamente en una Antropología filosófica, pero ha de quedar al margen en una exposición que intenta ofrecer únicamente los supuestos útiles para la práctica; pues todas esas cosas que llamamos acción, conducta, etc., pueden traerse a consideración sólo en cuanto son instructivas para la obra de la educación, o forman el contenido de la vivencia. Si hubiéramos querido, y podido, ahondar en esas cuestiones ontológicas, tendríamos que haber suscitado otros problemas de no menor importancia. A quien se interese por estos problemas filosóficos le indicamos que no es posible tratar el problema de la potencia y del acto sin entrar en el de la materia y la forma, o el de la esencia y la existencia.

Al entrar en explicaciones más extensas sobre tales problemas, hubiéramos evitado quizá algún que otro malentendido de los que han encontrado nuestras reflexiones. Pero algunos de éstos tienen, desde luego, otras raíces, y, en parte, nos son sencillamente inexplicables. No acertamos, por ejemplo, a comprender por qué motivo nuestra observación acerca de los «perfectos en edad temprana» se interpretó en el sentido de que era creencia nuestra que los hombres santos, llegados a una edad avanzada, poseen un «grado» menor de santidad. En nuestra opinión, hubiera sido posible deducir más bien la consecuencia opuesta. Porque si un hombre, verdaderamente santo, vive una larga vida, esto nada dice en contra del «grado» de su santidad, antes, por el contrario,

sirve de prueba a su favor, pues cabe suponer que dicha persona habrá sido más rica en posibilidades que si hubiera debido agotar esa riqueza en pocos años.

Por otra parte, no pueden invertirse estas tesis ; y tampoco es dable realizar con tales asuntos comparaciones basadas en el concepto de magnitud o cantidad.

Los críticos han abundado más en sus reparos a nuestra interpretación de los estados neuróticos, especialmente en los casos en que las manifestaciones anormales guardan relación con asuntos religiosos. Se nos ha reprochado nuestra dureza en el juicio de los escrupulosos. No queremos defendernos de este reproche. Después de todo, para comprender la personalidad de los neuróticos se necesitan conocimientos más profundos de todos los aspectos del carácter y del destino que los que pueden lograrse en el normal intercambio diario e incluso en el trato habitual de que dispone el sacerdote. En vez de insistir en nuestra interpretación de la persona aquejada de escrúpulos, queremos remitirnos al juicio pronunciado sobre este tipo humano por alguien nada sospechoso, ciertamente, de inclinación a la moderna psicología ni a la psicoterapia. El célebre oratoriano WILLIAM FABER ha hecho en su librito *Las ilusiones sobre uno mismo* (traducido al alemán por VON PREYSING, Regensburg, 1927), un esbozo del escrupuloso en el que se juzga a este tipo aún más desfavorablemente de lo que nosotros lo hemos hecho. FABER coloca también en el centro de ese estado un desmesurado egoísmo.

Era de esperar que la pronunciada acentuación de las influencias del ambiente suscitaría protestas. Pero, reflexionando sobre nuestro concepto de persona, se habría llegado a comprender nuestra concepción tal como nosotros la entendemos. Expresamente hemos hecho resaltar — y lo volvemos a subrayar de nuevo — que, al conceder rango preferente al «postulado de la mayor extensión posible del momento reactivo», lo entendemos tan sólo como un principio metodológico. Queremos expresar con ello que la práctica de la educación debe partir del supuesto que existen probablemente en el individuo rasgos por él adquiridos o en él originados ; mas no puede ya de antemano reducir, por su notoria incapacidad para disculpar, las manifestaciones insatisfactorias del carácter a una disposición invariable. Aparte de que no nos enfrentamos aquí con aptitudes y cosas por el estilo, sino con la esencia moral básica del hombre. Es para nosotros motivo

de la mayor satisfacción leer en G. PFAHLER — poco dado a subestimar las aptitudes congénitas y los tipos — lo que sigue: «es de la mayor importancia saber que no *existe en absoluto, en la vida normal, un destino hereditario, que no esté abierto por entero al factor moral.* Es decir, ningún complejo funcional básico, debido a la herencia, tiene por resultado inevitable la formación, en el carácter, de cualidades desagradables desde el punto de vista moral» (*Vererbung als Schicksal,* Leipzig, 1932, pág. 65).

Tanto más hemos de referirnos a esta opinión, cuanto que la diaria experiencia de la psicoterapia nos convence de la curabilidad radical de todo estado neurótico, y la curación de las neurosis más graves nos enseña que el hombre enfermo ha de ser considerado en el fondo de su ser como sano y normal.

Queremos incluso acentuar con más vigor en un punto el papel decisivo de las influencias del medio. Tenemos la impresión de que las formas de vida en que se mueve el mundo circundante del niño pequeño cobran un influjo peculiar al estar bien dirigidas hacia lo positivo. Hasta en los hombres que, guiados por su destino o por su libre decisión, siguen en el curso posterior de su vida caminos distintos a los primeros, no se ha extinguido la persistencia de los valores positivos que llenaron su vida en la niñez.

Por propia experiencia y por vivencia personal, podemos atestiguar que las impresiones recibidas por el niño de la liturgia o de las verdades de la fe, deciden, luego, en los años posteriores, aun cuando durante cierto tiempo fueran relegadas a un segundo plano.

Si fuera posible, desearíamos completar nuestras explicaciones en el sentido de conceder al «vivir con la Iglesia» y a la significación de los valores educativos en ello encerrados el espacio que les corresponde. Pero hemos de considerarnos relevados de tal contribución, pues L. BOPP ha expuesto ya (*Die erzieherische Eigenwerte der Katholischen Kirche,* 1928) todo lo que se puede decir sobre la materia.

Como es natural, desde la primera aparición de este libro se han dado a conocer muchas obras, cuya consideración ampliaría seguramente nuestras explicaciones. Mas no nos interesa aducirlas todas aquí. Muchas coinciden ampliamente, en sus pensamientos fundamentales, con las ideas mantenidas por nosotros ; incluso autores que se sitúan en un punto de

vista muy distinto respecto a la concepción del universo, se han declarado partidarios de nuestras ideas. Esto también apoya nuestra convicción de haber atinado con exactitud en lo esencial.

Hemos seleccionado, de entre los conocimientos de la ciencia moderna, los que parecieron sostenibles y conciliables con las doctrinas inconmovibles de la Iglesia y los postulados del pensamiento católico. En una empresa de tal índole, no hemos de dejarnos impresionar por el hecho de que muchos sistemas de la ciencia actual, en sus fundamentos y considerados como un todo, nos parezcan inaceptables.

Pero no se excluye el que también haya verdades parciales valiosas en un sistema falso; para ello remitimos a las observaciones del P. DR. A. GEMELLI, Rector magnífico de la Universidad del Sagrado Corazón, de Milán. Tampoco es imposible que los defensores de una doctrina se hallen faltos de una visión clara sobre los últimos supuestos y consecuencias de su propio sistema. El hecho de que el partidario de una opinión científica crea que ésta enlaza necesariamente con determinada concepción del mundo, no prueba que exista efectivamente tal conexión. Las verdades positivas, incontestablemente comprobadas, nunca podrán entrar en colisión con un concepto del mundo enraizado en conocimientos eternos, perfectos y sin contradicciones. Estamos convencidos, y hemos visto confirmada innumerables veces esta convicción, de que las tesis empíricas, propuestas en este libro, son justas. Y estamos ampliamente convencidos — al menos tal es nuestra intención — de que mantenemos intacto el punto de vista de la verdad católica.

Por consiguiente, aunque en muchos aspectos nuestro libro necesite ser completado e incluso en otros mejorado, creemos que debemos dejarlo tal como está, y nos permitimos considerarle como una pequeña contribución a la magna tarea de la educación de un pueblo católico.

Rudolf Allers

Viena, 1.er domingo de Adviento, 1934.

Prólogo del autor a la primera edición

En las páginas que siguen, mi propósito es exponer a un amplio círculo de lectores algunas reflexiones sobre el problema de lo que hemos convenido en llamar carácter, y sobre los caminos que existen para llegar a conocerlo y formarlo.

Si el autor, como médico, se cree con derecho para proponerse una tarea semejante, es porque se siente capacitado, por una parte, merced a su preparación específicamente médica, para juzgar de muchos problemas parciales (por ejemplo, el de la importancia de la constitución), y, por otra, porque, gracias a su actividad de psiquíatra, cree haber logrado los conocimientos que precisamente se refieren al desarrollo del carácter.

Lo que se dice en este libro pretende ser de alguna utilidad a círculos muy amplios de pedagogos, maestros, padres, sacerdotes, médicos, y a todos aquellos que se interesan por los problemas de la vida y convivencia humanas.

Mas no siempre ha sido posible evitar cierta dificultad y pesadez en la exposición. Prescindiendo de la falta de dotes, el asunto lleva consigo esas oscuridades. Tampoco se han logrado descartar todos los problemas de índole general que exceden el tema propiamente dicho, pues para fundamentar la parte práctica, ha parecido imprescindible tratarlos, ligeramente al menos. El haberlos tratado de modo que todos los comprendieran fácilmente, hubiera requerido un espacio mucho mayor del que parecía indicado para el asunto. Y así, en los capítulos teóricos, hay muchas premisas que acaso no son corrientes para todos. No obstante, el autor espera que se habrá hecho comprender, incluso por quienes en las simples indicaciones de esos pasajes no puedan darse cuenta en se-

guida de su referencia a determinada opinión filosófica o a un hecho empírico. Esto es un inconveniente, pero no hubo medio de evitarlo. Pero tal vez quien se esforzó en exponer su profunda convicción con todo vigor y seriedad, pueda tomarse la libertad de pedir a sus lectores que no teman, a su vez, emplear algún esfuerzo en comprender lo que aquí se dice.

Rudolf Allers

En la fiesta de Santo Tomás de Aquino. 7 marzo 1929.

Prólogo a la tercera edición

Quiero testimoniar una vez más desde aquí mi agradecimiento al P. GEMELLI, rector y fundador de la Universidad del Sagrado Corazón, en Milán, quien, desde un principio, acogió con interés las aspiraciones que aquí mantengo y les dió expresión en el prólogo.

Igualmente a todos los que dispensaron amable acogida a mi trabajo, teniendo en cuenta, con seguridad, más mis intenciones que su realización.

Y, por fin, también a la editorial que tanto cariño y esfuerzo puso en la publicación y difusión del libro, siempre fiel a su vieja tradición, y consciente de su alta empresa: fomentar, en la medida de sus fuerzas, la espiritualidad católica. El autor se cree autorizado, asimismo, a suponer que contribuyó de alguna manera a ese objetivo ; ése fué, al menos, su propósito, y, acaso, el éxito que ha obtenido el libro constituye también una prueba de ello.

Rudolf Allers

Gries, en el Brenero, 10 de agosto de 1930.

Índice de materias

Págs.

III. Caracteres infantiles; dificultades para su educación

IV. El ideal del carácter y la influencia del ejemplo

V. Hacia una caracterología de los sexos

VI. Los últimos años de la niñez. Escuela. Pubertad. Problema sexual

Págs.

VII. Caracteres neuróticos y extraviados

VIII. Observaciones sobre el conocimiento y la educación de sí mismo

Introducción

No habrá nadie que no esté de acuerdo en que es doblemente interesante hacer objeto de una profunda investigación el carácter del hombre, su esencia y las condiciones dentro de las cuales se origina. En primer lugar, todos están convencidos de que el fin de la educación no ha de estribar tan sólo en proporcionar conocimientos teóricos y prácticos, ni siquiera formas de vida, moralidad o tradición, sino que ha de apuntar a la formación del carácter. Mas, si la empresa de la formación del carácter ha de resolverse de modo satisfactorio, si sus líneas directrices y el conocimiento de los métodos han de poder enseñarse particularmente a todos los que se dedican a esta tarea, se habrá de explicar claramente la esencia del carácter, las influencias que lo forman y los cimientos que lo sostienen. En segundo lugar, las necesidades de la vida cotidiana exigen que se conozca el carácter de un hombre. En muchos, casi en la mayoría de casos en que se trata de confiar a un hombre un puesto determinado, no sólo su idoneidad profesional en sentido estricto y su preparación o cultura deciden la posesión de las cualidades que le capacitan para el ejercicio de determinada actividad, sino esencialmente también su carácter. Esto es tan evidente que no se requieren ejemplos para confirmarlo. Por tanto, el conocimiento del carácter (o como también suele decirse: el conocimiento de los hombres) es una urgencia de orden económico y social; también aquí se supone como base que se debe poder enseñar «el conocimiento de los hombres», y desarrollar una técnica de este conocimiento. Empero, el interés de un conocimiento profundo de todo lo que con el carácter se relacione excede esos dos puntos, por mucha que pueda ser

su importancia. Ahora bien, si la formación del carácter va estrechamente unida con la índole de la vida moral y, en más amplia escala, con la religiosa, no es posible una guía de almas sin el conocimiento del carácter del dirigido, ni menos es imaginable una conversión sin ese conocimiento. En definitiva, todo hombre serio quiere poder dar cuenta de su conducta, primero ante sí mismo, luego también ante Dios; mas para esto, si no es imprescindible el conocer la teoría del carácter, es al menos de considerable ventaja.

Estas reflexiones cualquiera puede fácilmente comprenderlas, hasta tal punto que nunca han sido del todo desatendidas. Pero debe subrayarse que los ensayos anteriores de exposición más o menos sistemática de estos temas fueron cosa esporádica. En su mayor parte, los problemas de la formación del carácter eran tratados en la literatura pedagógica o ascética, y los de la esencia y fundamentos del carácter recibían en las psicologías más bien un lugar accesorio que una consideración general propia.

Prescindiendo de los «Caracteres» del viejo TEOFRASTO y su imitador LA BRUYÈRE, como asimismo del librito de SMILES, BAHNSEN, un partidario de SCHOPENHAUER, fué quien en 1870 hizo una exposición sistemática de la doctrina caracterológica. Y sólo desde hace veinte años comenzó a ser cada vez más vivo el interés por estos problemas. Constituye, indudablemente, un mérito de L. KLAGES el haberse aplicado de nuevo con seriedad al conocimiento del carácter. Sin embargo, la creciente preocupación por este objeto no se debe seguramente al influjo de los pensamientos de KLAGES, sino que más bien constituye una manifestación parcial de la dirección espiritual típica de nuestros días. No es posible exponer aquí con más pormenores estas cosas, y he de limitarme a indicar que el interés nuevamente despertado por la caracterología lleva un curso paralelo a las nuevas corrientes de la biología, psicología, medicina y, más ampliamente, a las corrientes que van invadiendo todos los dominios del espíritu, hasta los últimos problemas filosóficos. Pruebas de la participación del mundo científico en los problemas que aquí nos ocupan son las obras de FOERSTER, KERSCHENSTEINER, HAEBERLIN, HOFFMANN, UTITZ, F. KRAUS, KUENKEL, muchas monografías de las distintas escuelas psicológicas y psicoanalíticas, como de la psicología individual, el «Anuario de caracterología» — del que han

aparecido ya cinco tomos — y muchas otras publicaciones [1].

No puede ni intentarse siquiera en estas páginas ofrecer una hojeada histórica o crítica sobre la bibliografía existente acerca del tema «caracterología».

Hemos de indicar tan sólo que nuevamente en estos días se habla mucho de él y que tanto la ciencia como la práctica se han dado exacta cuenta de los importantes problemas que suscita la caracterología. Tampoco hemos de tratar de los métodos del estudio caracterológico, ni de su material, ni menos de los problemas que se entrecruzan en la exposición de las ideas caracterológicas. Todo esto más bien es propio de una caracterología teórica o de una teoría de la caracterología, que no entra en el marco de unas explicaciones esencialmente orientadas y destinadas a la práctica. Claro está que no pueden darse de lado, por completo, las consideraciones teóricas; pues la aclaración de los conceptos que han de emplearse y la idea general del objeto de las consideraciones que van a hacerse deben preceder, en todo caso, a la exposición de cualquier doctrina, por muy vinculada que esté a la práctica.

Y esto podríamos aplicarlo al conocimiento del carácter.

Intentaremos, pues, llegar, ante todo, a una definición útil de lo que se llama «carácter», o por lo menos a una idea de su esencia. Y una vez que tengamos esa idea, podremos inquirir con razón las condiciones que configuran el carácter, tanto en su formación como en su expresión.

---

(1) Indicamos a continuación algunas obras que, en su mayor parte, ofrecen, desde luego, tan sólo las teorías del autor respectivo y apenas permiten una ojeada de conjunto sobre el material existente. Sólo HOFFMANN (*Der Aufbau des Charakters*, Berlín, 1926) da una recopilación aceptable de las caracterologías más importantes. Véase, además: P. HAEBERLIN: *Der Charakter*, Basilea, 1924; L. KLAGES: *Grundlagen der Charakterkunde*, 4.ª ed., Leipzig, 1926, y *Persoenlichkeit (Das Weltbild*, vol. II), Potsdam, 1928; A. UTITZ: *Charakterologie*, Charlottemburg, 1925. Desde el punto de vista del psicoanálisis, es instructivo H. HARTMANN: *Die Grundlagen der Psychoanalyse*, Munich, 1926. Desde el punto de vista de la psicología individual, E. WEXBERG: *Individualpsychologie*, Leipzig, 1928, y, en una dirección más personal, F. KUENKEL: *Charakterkunde*, 2.ª ed., Leipzig, 1929.

CAPÍTULO I

La esencia del carácter y los métodos de la caracterología

1. Significación de la palabra carácter

Siempre es útil partir de la significación de las palabras y del uso del idioma en el lenguaje corriente. Por acientíficos que sean los conceptos del lenguaje usual, hay cierta razón, sin embargo, y de no poco peso, para creer que toda palabra, todo giro, posee en su trillada expresión común cierto sentido, o en todo caso lo poseyó anteriormente: desde luego, la historia de una palabra no es siempre la historia de un concepto, pero sí con mucha frecuencia.

La palabra «carácter» procede del griego. Hace relación al substantivo χάραξ, que significa la estaca, y al verbo χαράσσειν, que quiere decir cortar, tallar y cosas semejantes. χαρακτήρ parece haber significado, primitivamente, la forma de tallar las estacas de mojón; la señal comprensible a todos dentro de una municipalidad, mediante la cual se hacía conocer el deslinde de los campos de Cleón de los de Timón; y, en fin, también la señal por la que se deslindaba el término de un municipio del de otro contiguo. Este vocablo significa, por consiguiente, una señal comúnmente inteligible. Aun cuando no podemos conocer los estadios de su evolución, nos percataremos en seguida de la extensión que se le dió en su significación primitiva de signo inteligible de algo. Hemos de observar que acaso lo significado primitivamente con el vocablo no había sido algo general, sino muy especial: el campo de este Cleón, el territorio de esta πόλις. Encontramos luego la palabra como significación de la máscara del comediante, la cual, en el teatro griego era, como todos saben, rígida y, como decimos hoy; destinada a un solo papel: máscara trágica, cómica, etc. Los personajes del teatro griego eran

más o menos típicos. Mas no sólo los del teatro griego. En la «comedia de arte» italiana que se conserva todavía fragmentariamente, los personajes son figuras invariables. Así ocurre también en el «teatro de títeres». E incluso en la época en que la representación individualizadora comienza a apoderarse de la escena, no se había superado aún la vieja tradición. Prueba de ello es, no sólo que el «avaro» de MOLIÈRE lleva el nombre de Harpagón, es decir, el avaricioso pura y simplemente, sino también, por ejemplo, el parlamento de Hamlet a los actores. Hasta en los tiempos más recientes continúan influyendo esas tradiciones, como podemos observar cuando IBSEN introduce las figuras accesorias del «señor gordo» y del «señor flaco».

Pero cuando en la época de SHAKESPEARE y bajo su influencia las figuras típicas del drama van cediendo ante las dibujadas con mayor individualidad, la significación idiomática del carácter varía también en igual sentido. Si los caracteres de TEOFRASTO y LA BRUYÈRE habían sido descripciones de tipos, y el carácter algo que podía ser común a muchos hombres (como hoy se dice en estilo oficial: confiérese el título y carácter de consejero secreto al señor...), ahora ya el carácter era algo que se atribuía con peculiaridad al hombre individual y le era «característico».

Un cambio parecido de significado ha sufrido igualmente la palabra «persona». Ésta significaba también, primitivamente, la máscara del actor a cuyo través sonaba la voz (personare) [1], y después pasó a significar al mismo actor que se hacía oír mediante la máscara.

Y, puesto que hablamos de palabras, saquemos a relucir otra con la que se ha cometido un grave abuso, del que no se han librado tampoco los grandes maestros del idioma. *Personalidad (personalitas)* no puede significar, en general, con arreglo a su forma verbal, más que el ser persona de algún individuo; en otros términos, la propiedad de ese individuo mediante la cual es persona. Como la honradez expresa el ser honrado de un hombre, así la personalidad manifiesta el ser persona. Es absurdo equiparar personalidad y persona (o carácter) y el considerar la personalidad, en cierto modo, cual una parte del hombre íntegro, como a veces se ha hecho.

[1] Notemos de paso que «personare» significa «sonar a través de», en general; por tanto, a través de un espacio.

En el uso actual del idioma, empleamos, pues, la palabra carácter para nombrar con ella *lo que pertenece propiamente a una persona individual, singular e irreemplazable*. El adjetivo «característico» indica una nota que radica propiamente en una entidad, como tal entidad única. Si una forma de montaña es característica, queremos decir que esa forma montañosa la posee esta montaña precisamente y ninguna otra más. Y si, al parecer, hay una propiedad característica que se predica de una pluralidad, es porque tal pluralidad se concibe como unidad.

De aquí que se haya de ver como más exacto, incluso idiomáticamente, decir que una cualidad es característica «del» oficial (o de la oficialidad) o algo parecido, que decir «de los» oficiales. Así, hay notas características «de la» montaña, «de la» gran ciudad, «de la» revolución, etc.

Aun podría adquirirse un conocimiento más profundo partiendo del lenguaje usual. Decimos: este hombre tiene un carácter (formado de tal o cual manera), y también: es un (o ningún) carácter. A esta doble expresión corresponde un doble sentido. Decir de alguien que es un carácter constituye un juicio axiológico, en el cual la palabra carácter toma una significación peculiar. Pero decir que tiene un carácter, es de suyo evidente; pues la expresión: *hombres "sin carácter"* entra en la categoría de la crítica valorativa. Se indica con ello, pues, que una de las notas del hombre es, sencillamente, tener un carácter formado de alguna manera. Mas también queda indicado, al parecer, que no son lo mismo el hombre y su carácter. Nunca podrá decirse: un hombre tiene persona. Es persona y tiene tal personalidad, en el sentido antes expuesto. Manifiestamente, con la palabra se halla aprehendido el hombre en todo su ser. En cambio, si nos atenemos al carácter, será algo del hombre o de la persona, qué sea ese algo, esto es lo que se ha de estudiar; pues el carácter podría ser una propiedad de la persona, una parte o, al menos, un aspecto suyo, una especie o modo en que la persona podría ser vista, percibida o juzgada.

2. El problema de la esencia del carácter

Estamos frente al problema del carácter, problema decisivo y fundamental para las consideraciones que van a seguir.

Sería inútil pretender aconsejarnos, contrariamente a nuestro propósito, de las diversas opiniones de los autores. De tal modo se contradicen unas y otras, que nos hallaríamos perplejos para elegir una, siéndonos forzoso además fundamentar nuestra preferencia. Nos parece más oportuno emprender independientemente nuestro estudio, para determinar la esencia del carácter. El camino que a continuación trazamos, nos parece transitable.

Si se quiere conocer el carácter de un hombre, se mira en primer lugar lo que «hace». Claro está que todos suponemos, en mayor o menor escala, que las palabras de que un hombre se sirve para manifestar sus ideas, intenciones y estados de ánimo deberían hallarse de acuerdo con sus acciones. Pero la experiencia nos enseña que muchos hombres, a sabiendas, y probablemente un número bastante mayor sin darse cuenta de su inconsecuencia (ya hablaremos de esto más tarde), no obran de acuerdo con los principios que defienden sus palabras. Es un hecho comprobado frecuentemente que las «buenas palabras» pueden esconder una intención no tan buena. Empero, esta intención no tan buena manifiéstase alguna vez a través de las acciones. Todos han estado siempre de perfecto acuerdo en sostener que las obras de los hombres nos dan a conocer mejor sus intenciones, su «verdadera» opinión y también aquello que corrientemente se llama el «carácter». Mas no ha de entenderse con excesivo rigor el concepto de obras o acción. No sólo han de motivar nuestra consideración los hechos así llamados en un sentido propio, sino que también ofrecen una base para la apreciación del carácter todos los movimientos, gestos, manifestaciones expresivas, muecas, rasgos de la cara [1], posturas del cuerpo e igualmente el modo y manera cómo un hombre se comporta en diversas situaciones: en fin, todas las particularidades comprendidas bajo el nombre general de «conducta».

Pero resulta que toda *conducta* es esencialmente *acción o hacer*. Existen, naturalmente, modos «involuntarios» en el comportarse: el estremecimiento causado por una impresión súbita y violenta es buen ejemplo de ello, lo mismo que el gesto involuntario que descubre un movimiento del ánimo, como también el enrojecer de cólera, el palidecer de angustia.

[1] El libro de J. VANCE *A Mirror of Personality* (Londres, 1928) nos ofrece apreciables observaciones para conocer el carácter por estos indicios.

Empero todas esas manifestaciones pueden clasificarse también, en cierto sentido, bajo el concepto de acción. El insistir sobre esto nos llevaría demasiado lejos [1]. Provisionalmente, nos bastará, primero, haber concretado que las acciones son fuentes esenciales de conocimiento en la apreciación del carácter; y, en segundo lugar, que estamos autorizados a considerar en realidad la conducta del hombre como si estuviera estructurada de igual modo que las acciones auténticas.

Ahora bien, hay razones suficientemente probatorias que nos permiten mantener la idea de que el hombre íntegro participa en cada momento de su conducta o de su actuación, y, por tanto, hablando con rigor, nos bastaría una sola acción, una observación única de un hombre para dárnosle a conocer. Hacer ver lo plausible de esta afirmación es ya otro problema que no viene a cuento en este lugar. Indudablemente, hay, ante todo, modos de obrar que nos descubren fulminantemente el ser de un hombre, y hay, además, observadores de tal experiencia y capacidad que pueden lograr con una breve observación una idea completa de la persona ajena.

Decía GOETHE una vez a ECKERMANN: «cuando he oído hablar durante un cuarto de hora a alguien, es que quiero dejarle hablar ya dos horas»; con esto expresaba manifiestamente que en un tiempo tan breve había penetrado de modo suficiente en el ser de aquella persona para poder calcular y prever en cierta manera su conducta en todas las posibles situaciones y ante cualquier posible cuestión. Porque hay, opinaba GOETHE, en los caracteres «cierta consecuencia», en virtud de la cual unos rasgos primarios exigen forzosamente otros secundarios.

Si, pues, corrientemente para comprender a un hombre o su carácter necesitamos observarle durante largo tiempo y quizá durante toda la vida, con el fin de que nuestro conocimiento de él sea, en realidad, suficiente, estriba esto en nuestra torpeza o incapacidad para ver brillar el carácter, lo «característico», en una sola acción.

Ahora bien, del convencimiento general y previo que todo el mundo tiene de la necesidad de observar muchas acciones

[1] Véanse mis explicaciones sobre el concepto y los métodos de la interpretación, en O. SCHWARZ: *Psychogenese und Psychotherapie körperlicher Symptome*, Viena, 1925.

individuales y modos humanos de conducta para conocer el carácter, se deduce que *éste ha de ser algo "contenido" de algún modo en cada acción aislada, o, por lo menos, algo propio de cada acción en cuanto elemento común a todas.*

Mas, antes de intentar precisar con más exactitud qué sea ese elemento común a todas las acciones, es oportuna una observación. Hay, con seguridad, rasgos de carácter (tomando esta palabra en su sentido corriente) que no necesitan para ser reconocidos una larga observación, sino que, por decirlo así, saltan a la vista. Así ocurre frecuentemente con las señales características de aspereza o suavidad, decisión o debilidad, y otras muchas «que pueden leerse en la cara» de un hombre. Claro está que uno se engaña a veces ; pues los rasgos de la cara son equívocos, como pueden serlo también las acciones aisladas. Hechos que parecen efluvios de bondad tienen su origen en el cálculo, y muchos otros que imponen por su aspereza e inhumanidad han sido dictados por el amor. Una conducta fría y desdeñosa puede ser la máscara de la susceptibilidad y flaqueza ; un «lobo con piel de cordero» puede muy bien afectar modales amabilísimos. Una experiencia suficiente, la agudeza en la observación, la consideración de los detalles que parecen secundarios, pueden guardarnos de tales errores ; no obstante, éstos se repetirán. La cuestión se plantea, pues, así : cuando aprehendemos tales «características», ya sea gracias a los conocimientos fisiognómicos, ya sea como resultado de la aparente claridad de algunos modos aislados de conducta, ¿conocemos, en realidad, el carácter individual de este hombre concreto? ¿O no será más bien que reconocemos la pertenencia del hombre en cuestión a un tipo característico, o hallamos algo en el carácter que también se encuentra en otros hombres y nos pone en situación de comprender a éste y al otro como pertenecientes a un grupo? De hecho, esto es exacto. Apenas puede conocerse en virtud de las reglas de la interpretación fisiognómica un carácter individual determinado, propio de un solo hombre y que le pertenezca exclusivamente. Y tampoco pueden reunirse en un carácter general una multitud de «rasgos» peculiares.

Como se comprobará más tarde, el carácter no se compone de rasgos peculiares o elementos de cualquier tipo, ni se estructura tampoco a manera de mosaico. Bien al contrario, el carácter forma una unidad y totalidad que no

puede ser de la índole de una suma ; empleando una expresión de la moderna psicología, diremos que no está construído al modo de «suma y sigue» [1].

3. La variabilidad del carácter

Si, convencidos de que un conocimiento, en cierta manera perfecto, del carácter se ha de fundar en el conocimiento de múltiples acciones y comportamientos, volvemos a la cuestión de la esencia del carácter, nos veremos en la necesidad de hallar un momento que convenga en común a todas las acciones y modos de comportamiento de un hombre. Pero en esta tarea nos sale inmediatamente al paso una dificultad de monta. Hasta ahora habíamos implícitamente aceptado que el carácter de un hombre permanece siempre idéntico, al menos de un modo fundamental, a través de toda su vida. Esta suposición nos parece aceptable y acaso evidente. Mas por muy admisible que sea en la realidad, no por ello se ha de aceptar simplemente y sin amplia crítica. No es una prueba de la invariabilidad radical del carácter el que no se pueda observar ningún cambio en él, bien sea repentino o gradual. Porque con ello se habría mostrado la efectiva persistencia del carácter, mas no se habría contradicho la posibilidad radical de su cambio. Por el contrario, nos bastaría un único caso de cambio efectivo para oponernos a la hipótesis de la invariabilidad del carácter ; ésta descendería, por tal motivo, a la categoría de una regla que expresara los modos habituales de manifestación del carácter, pero habría perdido aquella su otra radical significación. Ahora bien, la *experiencia nos ofrece más de un caso de variación en el carácter;* a continuación, aduciremos las diversas especies de esa variación, pero antes hemos de responder a la pregunta de cómo hacer compatibles esos casos con la afirmación de que el carácter puede ser aprehendido gracias al conocimiento de las acciones y modos de comportamiento, distribuídos a lo largo de una época y a menudo a lo largo de toda la vida.

Este zahondar en la conducta de un hombre durante toda su vida nos dará, en muchos casos, a conocer que el carácter se ha modificado en el curso de los años. Esto puede signi-

[1] Esta expresión es de WERTHEIMER, uno de los representantes de la psicología de la forma.

ficar dos cosas: Podría suceder, o bien que descubriéramos realmente en un hombre dos, o acaso varios, caracteres sucesivos, o bien que el mismo carácter haya sufrido una transformación paulatina, de modo que, al comparar una época posterior de la vida con otra bastante anterior, se tenga la impresión de hallarse ante dos caracteres esencialmente distintos; impresión que únicamente podríamos atenuar gracias a la comprobación de los estadios intermedios y de transición.

Entretanto, queda el problema de si los dos casos referidos merecen ser considerados como esencialmente distintos. Porque muy bien podría suceder que el cambio, al parecer repentino, del carácter no fuera distinto, en el fondo, del proceso que manifiesta la paulatina evolución, y que la distinción entre ambos consistiera tan sólo en la rapidez del mutuo sucederse y en la duración de los estadios de transición; en cuyo caso habría entre los dos extremos todas las formas intermedias imaginables. Pero, a pesar de todo esto, no queda descartada la necesidad de someter siempre a consideración toda una vida, con todas las restricciones que nos sea posible, si queremos conocer el carácter de un hombre. Pues, muy a menudo, la comprensión del carácter nuevo, surgido posteriormente merced a transformaciones de cualquier índole del carácter primeramente revelado, supone el conocimiento de este primero. Tal es, por ejemplo, el caso en que el carácter «nuevo» se define, por lo menos en cierta relación, merced a la negación del «antiguo». *Courbe ta tête, fier Sicambre, adore ce que tu as brûlé, et brûle ce que tu as adoré.* Con estas palabras que pronunciaba el Obispo al bautizar al duque de los francos, nos hallamos situados frente al primer caso de variación esencial en el carácter, al cual nos vamos a referir ahora.

El *fenómeno de la conversión* nos da una de las más impresionantes pruebas de la posibilidad de un cambio esencial y revolucionario en el carácter. No toda conversión significa una variación del carácter, si bien es siempre una variación de sentido (una μετάνοια). Incluso en muchas conversiones que parecen ser más de una variación de sentido y en las que se cree percibir un carácter totalmente nuevo, quedan rasgos aislados de la vida antigua en la nueva. Sobre esto caben dos explicaciones: o bien estos rasgos son expresión de peculiaridades hondamente enraizadas en el ser de la persona (la cual, como recordamos y hemos de ver aún con más claridad, no ha de equipararse, bajo ningún respecto, con el carácter), hasta tal punto que han de reiterarse en toda forma de vida y en toda posible configuración que revista el carácter; o bien se adaptan lo mismo al carácter antiguo que al nuevo, de modo que, como muy bien podríamos decir, no es preciso despojarse de ellas.

Damos a continuación dos ejemplos de transformación en el carácter.

Cuando el hijo de Bernardone, aquel rico comerciante de Asís, habiendo sido tocado por la gracia de Dios, se sintió impulsado a cambiar de vida, el joven patricio, que antes había sido, dió de sí en muchos aspectos un hombre completamente distinto: ya antes había sido bondadoso; ahora no sólo continuó siéndolo, sino que lo fué tanto y con tal hondura que a los hombres les parecía imposible. Mas no es esto lo más sorprendente en la citada transformación de carácter. Hay otra cosa, y es que cuando San Francisco llegó a ser *il poverello di Dio,* en la soledad del monte Verna, lo mismo que cuando mendigaba por los caminos de Italia, como penitente que conoce, cual ningún otro, las imperfecciones de la naturaleza humana para lograr lo que de ella se exige y la gracia que se le concede, siempre continuó siendo *il giullare di Dio,* el juglar de Dios, que supo, de manera desconocida para aquella época, ir trenzando con canciones su vida de penitencia y servicio a Dios, cantando la grandeza divina y, esto es acaso lo más maravilloso, también la magnificencia de toda la creación, desde nuestro hermano Sol hasta nuestra hermana *la morte corporale.* Parece como si la gracia lírica, juglaresca y poética se hallara anclada tan hondamente en la naturaleza del santo, que no podía por menos de cantar y expresar en himnos lo que tan caro resultaba a su corazón y tan importante era para su vida.

Situemos ahora junto a San Francisco otro hombre, que de mundano se convirtió también en santo, y que, como San Francisco, tampoco quiso encerrar la obra de su devoción en el claustro, sino que, como él, se mantuvo en contacto con el mundo, viendo en éste su campo de trabajo. Me refiero a San Ignacio de Loyola. También la vida de San Ignacio, como su conducta y su modo de pensar, sufre un cambio revolucionario; pero también en su nueva vida se conserva un algo sorprendente que era peculiar y acaso especialmente «característico» de su vida antigua. San Ignacio continuó siendo

un capitán, un caballero y un hidalgo español. Hasta la Orden que él funda se llamó «Compañía» de Jesús; y no en vano se ha subrayado en todo tiempo, para bien y para mal, la organización militar, por decirlo así, de la Orden. Y cuando se hojea el libro de «Ejercicios» del santo, se percibe algo de ese espíritu militar y no menos acaso del noble español de la época. Recuérdese, por ejemplo, la «Meditación de las dos banderas». Pero aquí se tiene una impresión totalmente distinta que en el caso del *poverello di Dio;* se impone más bien la impresión de que San Ignacio supo aprovechar su experiencia y su temple militar, porque le podía ser útil al fin que entreveía y a la tarea que se había propuesto. Todo eso no formaba parte de su naturaleza más íntima, ni se enraizaba en el núcleo profundo y esencial de su persona, por lo cual muy bien pudo haberse desprendido de ello. A tenor de esta comprobación, encontramos en la vida de San Ignacio manifestaciones, modos de obrar, episodios, en los que nada se trasluce del espíritu militar; claro que no contradice a su conducta habitual, pero ésta no lo exige, como quien dice, necesariamente, si se nos permite servirnos de la expresión antes citada de GOETHE. Antes al contrario, en la vida de San Francisco de Asís no hay ningún episodio ni la leyenda más insignificante en que no aparezca el cantor y el poeta. ¿Quién no verá en las historias de las florecillas, aunque nunca en ellas se habla de las canciones del santo, que su alma estaba empapada en ritmo y sonoras palabras y melodiosos cantos, el alma de aquel hombre que en Arobbio hablaba al hermano lobo con el mismo amor que a sus hermanas las golondrinas de la plaza?

El hecho de que ciertos rasgos de la vida vieja queden recogidos en la nueva, como vemos patentemente por los ejemplos antes mencionados, plantea un problema especial. Lo que en este caso interesa principalmente es que, a consecuencia de la conversión religiosa, se presenta una completa inversión y transformación del carácter. Por otra parte, no sólo la *conversio* en sentido estricto, sino también cualquier inversión que en su estructura psicológica se parezca a aquélla, es de suyo suficiente para originar una transformación del carácter. Pues también ha ocurrido que algunos hombres se convirtieron al mal, si se nos permite tal expresión.

Muy parecida a la conversión en la estructura psicológica es la transformación de la vida y el comportamiento humanos,

que puede presentarse como consecuencia de un *tratamiento psicoterapéutico logrado con éxito*. El parecido es tan grande que ya KEMPF ha podido decir: «el principio de la psicoterapia es la conversión» (1). También en este caso se trata, a veces, de una transformación radical; supongamos que un hombre da un viraje completo al timón de su vida — y en ciertas ocasiones, si bien éstas son muy poco frecuentes, el cambio se verifica en un tiempo sorprendentemente corto — iniciando en seguida una dirección enteramente nueva. En todo caso, nos hallamos aquí ante una transformación del carácter que contradice abiertamente la hipótesis de la persistencia de aquél, admitida como evidente para todo el mundo. La creencia tan extendida — con toda tranquilidad podemos calificarla de general — en la constancia del carácter, o, por lo menos, en la naturaleza continuada y paulatina de los cambios, si es que éstos se admiten, interpretándose como una evolución, tiene por resultado que la mayor parte de los hombres adopta una actitud de habitual desconfianza frente a los cambios bruscos del tipo de la conversión. No es sólo que, por motivos racionales, no quieran confiar del todo en el cambio que se ha operado en el prójimo, inclinándose a considerarlo como un ardid, o, en el mejor de los casos, como un engaño que el prójimo se hace a sí mismo, como intento de cambio desprovisto de seriedad y sin perspectivas de duración; hay más, y es que algo bulle en el hombre sin poder llegar a la claridad de la forma conceptual y que se rebela a admitir la posibilidad de una transformación profunda y repentina en el carácter. ¿Débese esto a que con tal concesión parecería resquebrajarse la seguridad de la propia conducta en la vida, pues todos veríanse forzados a admitir que no es factible atribuir con entera certeza a su propio carácter constancia e inmutabilidad? No queremos profundizar en ese terreno. Pero hay una circunstancia que merece nuestra atención e incluso la reflexión más detenida; me refiero al hecho de que los hombres prefieren creer en un cambio hacia lo peor, antes que no en la conversión, en el sentido riguroso de la palabra. En todo caso, no deja lugar a dudas el hecho de que hay, fuera de la vida religiosa, procesos que entran en el tipo psicológico de la conversión, o, que por lo menos, están

(1) Véase E. J. KEMPF: *The autonomic functions and the Personality* (New York, 1921).

muy cerca de él; quien tenga experiencia de los hombres y sobre todo un psiquíatra entendido, no podrán sino confirmarlo.

Agrégase a estos dos tipos de variación del carácter un tercer grupo de fenómenos, que prueba de la manera más impresionante la posibilidad de que un hombre manifieste, a lo largo de su vida, varios caracteres, siempre, claro está, que la fuerza probatoria de estos casos no quede disminuída por tratarse de observaciones hechas en el dominio de lo patológico. Pero no hay que menospreciar la significación de lo patológico para el conocimiento de lo normal. Por otro lado, nunca se ha de olvidar que esa significación sólo puede decirse asegurada cuando las conclusiones logradas en los enfermos hayan obtenido su comprobación en los sanos (1). Las manifestaciones de la vida humana, sean éstas corporales o anímicas, son de naturaleza harto complicada como para que sea lícita, sin más, una transposición de las observaciones hechas en los enfermos, a los sanos. Hay, en todo fenómeno vital ofrecido a nuestra consideración, demasiadas condiciones, y algo que nos parece simple puede ser, en realidad, resultado de diversos momentos, que actúan paralela o contrapuestamente. Esta aclaración mantiene también su vigencia para muchas otras afirmaciones relativas al carácter, a su origen y modalidades, con las que hoy día nos encontramos; puede decirse que es de importancia fundamental. Tendremos que acordarnos de ella siempre que sea el caso de aprovechar para nuestro tema las experiencias de la patología. Subrayémoslo una vez más: hemos de tener bien presente que la enfermedad se puede conocer y juzgar tan sólo a base de la salud; ésta es la que sirve de criterio en definitiva y, como ya hemos dicho en otra ocasión, lo normal representa la norma también.

Hecha esta advertencia, vamos a considerar ahora los extraños casos que se describen en la literatura como «múltiple personalidad», o «escisión de la personalidad», *état second*, etc. Podrían designarse exactamente como casos de varios caracteres, según se verá por las explicaciones que damos más adelante. Pues la expresión «personalidad», aplicada en este sentido, resulta inadmisible, como ya hemos



(1) MAX SCHELER ha acentuado este pensamiento, con todo rigor, frente a la precipitada transferencia de los hallazgos en anormales a la psicología del hombre normal (véase *Esencia y formas de la simpatía*, Bonn, 1923).

dicho, por causa de la claridad de los conceptos y de la pureza del idioma. Es imposible admitir en un mismo individuo concreto varias personas. (Al menos tratándose de personas de la especie humana; los fenómenos de la posesión demoníaca quedan fuera de nuestra discusión. Notemos, sin embargo, que T. K. OESTERREICH (1) cree en la posibilidad de una «escisión metafísica» del yo, en la efectiva existencia paralela de varios yos en un individuo. Pero habría que estudiar, antes que nada, meticulosamente hasta qué punto esos yos pueden llamarse personas, lo mismo que la justificación de tal hipótesis, en general).

Sin repetir aquí las interesantes observaciones sobre desdoblamientos y sobre el «yo múltiple» bástenos con hacer constar que existen, a veces, sorprendentes diferencias de carácter y que un carácter opuesto al de un primer estadio puede aparecer en un segundo.

No puede decirse, con seguridad, cómo se llega a esas peculiares manifestaciones enfermizas. Pertenecen ciertamente al grupo de los trastornos psicógenos, que no están condicionados por cambios orgánicos en el sistema nervioso; pero es difícil comprender cómo se originan en cada caso concreto (2).

Observaciones de este tipo nos enseñan que no sólo puede pasar el mismo individuo de una constitución de carácter a otra distinta, como acaece en la conversión y procesos afines, sino que también puede mostrar alternativamente muy diversos caracteres.

De tales hechos se derivan conclusiones de la mayor importancia. En primer lugar, queda comprobada, sin dejar lugar a dudas, la *variabilidad fundamental del carácter*. En segundo lugar, se prueba que no cabe hablar, ni por asomo, de una clara coordinación entre un carácter determinado, constante en su estructura básica y sólo variable dentro de límites reducidos, y una persona individual. Pero, con esto, la teoría del carácter innato se enfrenta con una circunstancia a la que teóricamente no está en situación de vencer. La afirmación de que existe un carácter innato, inmutable por tanto, y que forzosamente corresponde a una persona concreta, no puede oponer a las observaciones de «personalidad

(1) *El problema de la unidad y el desdoblamiento del yo* (Stuttgart, 1928).

(2) T. K. OESTERREICH presenta en su libro *Die Phänomenologie des Ich* (Leipzig, 1910) una recopilación de las viejas observaciones.

múltiple», es decir, de un carácter plural, más que la objeción de que se trata, en estos casos, de fenómenos patológicos, cuya utilización, para estudiar las relaciones normales, queda sometida a las más expresas reservas. Esta objeción tiene que demostrarse plausible antes de pasar a conclusiones sobre la esencia del carácter y dar una definición del mismo, fundándose en las explicaciones anteriores.

También, en otras circunstancias, observamos profundos cambios en el carácter, hasta el punto de que el hombre es «enteramente otro» ; me refiero a los casos de enfermedades mentales por motivación orgánica. Se designan como afecciones orgánicas aquellos trastornos psíquicos en los que se comprueba la existencia de procesos degenerativos en el sistema nervioso central, sea con ayuda de un análisis anatómico (microscópico) del cerebro, o bien por el diagnóstico clínico. Ejemplos de afecciones orgánicas son la parálisis progresiva (reblandecimiento del cerebro, en términos más vulgares), los trastornos mentales de la arterioesclerosis cerebral, la imbecilidad senil, la epilepsia auténtica y las manifestaciones enfermizas psíquicas que le siguen, como también las psicosis de varias formas que se agrupan bajo el título de esquizofrenia o *dementia praecox* [1].

Y ya que hablamos de estos casos, vale la pena mencionar aquí un hecho muy notable para la fundamentación teórica de nuestras conclusiones. Mientras que en la mayoría de los casos la parálisis progresiva, como su nombre indica, refleja un aumento constante del proceso morboso, se pudo observar, desde hace tiempo, que las afecciones febriles, introducidas en el mismo, pueden no sólo detener el curso progresivo de degeneración peculiar de la enfermedad, sino incluso obtener amplias mejorías, y hasta un retroceso en las manifestaciones patológicas, que equivale prácticamente a la curación total. (Por lo demás, se presentan, a veces, en el curso de la enfermedad estas pausas y también sorprendentes mejorías sin motivación aparente). El psiquíatra vienés Julius Wagner von Jauregg, en su prolongado trabajo de decenios, se ha hecho acreedor a nuestra gratitud, por habernos brindado con la infección, prudentemente provocada con

[1] Sobre este asunto, y otros temas afines, me he extendido con más amplitud en *Medizinische Charakterologie (Handb. der Biol. u. Path. der Person,* Berlín-Viena, 1928).

malaria, un medio de lograr una efectiva curación en un número extraordinario de casos, especialmente, como es natural, durante los estadios iniciales de la enfermedad. En estos casos de parálisis progresiva, curados espontáneamente, o gracias a la malarioterapia, puede observarse el hecho que motiva haber debido hablar aquí de ellos.

Pues en los citados casos puede verse que el enfermo se manifiesta, por de pronto, enteramente cambiado en relación con las épocas normales. Y no es tan sólo que su comportamiento se ha vuelto completamente distinto, hasta el punto de que sus amistades hablan de que le «hallan desconocido», y que «es otro hombre», sino que su cambio puede ir tan lejos que cabe ya hablar con pleno derecho de una ruina. No es aquí necesario describir en detalle la conducta del enfermo ; en cualquier manual de psiquiatría se encontrará tal descripción de su estado. Lo que aquí importa es el hecho de que esos enfermos, cuando remite o cura su dolencia, se muestran, o, por lo menos se pueden mostrar, exactamente iguales de lo que eran antes de presentarse la enfermedad. Desaparecen todos los síntomas de degeneración, todos los rasgos desagradables del carácter enlazado con la enfermedad. Mientras que, a lo largo de todo el proceso de la enfermedad, no era posible descubrir al verdadero individuo, reaparece éste después de la curación y, por cierto, sin cambio alguno. Este restablecimiento puede ser tan perfecto en los casos de feliz evolución, que no logra comprobar ningún defecto el análisis clínico más cuidadoso, ni aun aplicando los esmerados métodos de investigación elaborados por la psicología experimental y la psiquiatría. De aquí se deduce que la *persona misma,* ese algo que tiene carácter, y queda detrás de todo hacer y comportarse, *no puede ser atacada ni aun por la destructora enfermedad cerebral.* La afección del cerebro, así hemos de pensar, impide la libre manifestación y despliegue de la persona, del núcleo esencial y auténtico del hombre, pero nada puede variar o destruir en él. Y como, además, entre la parálisis progresiva y las otras enfermedades cerebrales de base trófica, hay, ciertamente, distinciones respecto a la clase del proceso morboso, pero en ningún caso diferencias fundamentales en la situación del citado proceso, dentro del cuadro general representado por el hombre vivo, podemos justificadamente concluir que también en los otros procesos somáticos suceden las cosas como en la parálisis

Persona

progresiva, y que únicamente se debe a nuestra incapacidad, a la deficiencia de nuestros conocimientos y métodos, el que no hayamos logrado tratar con el mismo éxito que la parálisis, la epilepsia, la esquizofrenia y todas las otras enfermedades mentales de base somática. De las experiencias aducidas se desprende que el carácter, notablemente cambiado, que se manifiesta en la enfermedad cerebral somática, no puede coincidir con la persona del hombre, sino que ésta permanece invariablemente la misma aun en tales circunstancias. Con ello hemos logrado un dato más para afirmar que la rigurosa y capital separación entre persona y carácter se halla enteramente justificada y exigida por los hechos. Yo creo, efectivamente, que muchas de las vaguedades que se hallan en psicopatología y caracterología, como en la pedagogía y psicoterapia, deben atribuirse a no haber tomado en consideración la separación aludida.

Por tanto, en este punto, las experiencias de la clínica y la observación del enfermo llevan a la misma conclusión que el análisis de los fenómenos de la vida sana. Y si esto es exacto cuando se trata de procesos patológicos intensos que cambian de una manera tan fundamental el organismo y sus funciones, con mayor derecho se pueden emplear en apoyo de nuestra afirmación sobre la esencial variabilidad del carácter las observaciones de fenómenos que, si bien son anormales, en manera alguna afectan a todo el organismo, e incluso, considerado éste como producto corporal y unidad de funciones somáticas, para nada interviene en dichos fenómenos. Pues los extraños casos de múltiple personalidad (carácter) se deben tan poco a procesos orgánicopatológicos, como la conversión o el cambio de carácter logrado por medios psicoterapéuticos. El intento de rechazar como no probatorias estas experiencias que hablan en contra de la teoría del carácter innato, simplemente porque se han hecho en enfermos, ha de considerarse fracasado.

En el curso de nuestras ulteriores explicaciones se irá demostrando cuán poco está a la altura de los hechos la afirmación de que existe un carácter innato. Por el momento, nos importa únicamente el haber mostrado que el *carácter representa un algo común a las acciones y modos de conducta de un hombre,* que no ha de considerarse innato *ni tampoco coordinado de un modo unívoco e inmutable a una persona, sino más bien es algo fundamentalmente variable.*

Como hemos visto, la persona, el núcleo esencial y auténtico del hombre, permanece invariable, limitada únicamente en las posibilidades de su propia manifestación y representación, incluso en los casos de enfermedades cerebrales de base orgánica. Pero si la persona es invariable, lo que, dicho sea de paso, es forzoso admitir, no en virtud de hechos empíricos, sino por principios generales metafísicos, si la persona permanece siempre la misma, y el carácter, por el contrario, se muestra fundamentalmente variable, se deduce que el carácter no sólo no puede equipararse a la persona, ni ser considerado idéntico con ella misma, pero ni siquiera puede constituir una parte de la persona. El carácter no es un constitutivo real de la persona; no es ni siquiera una cualidad de la misma.

Si esto es así, el concepto de carácter podrá lograrse exclusivamente por el análisis de la acción en la que se reconoce y se hace visible. Definir, con ayuda de algunas ideas más o menos especulativas en torno a la esencia del hombre, la posición metafísica de éste en la jerarquía total del ser, es probablemente una empresa equivocada y de seguro sin esperanza.

4. La estructura de la acción

Quedamos, pues, en que para llegar al concepto del carácter se requiere ver con claridad antes la estructura de la acción. Es esto tan importante para fundamentar todo lo que ha de seguir, incluso para las explicaciones que se refieren inmediatamente a la práctica — por ejemplo, a la educación y a la dirección de hombres — que, a pesar de que, en apariencia, la exposición que sigue se aparta del verdadero asunto, no es posible evitar cierta prolijidad, mayormente cuando tratamos aquí, en parte, de cosas muy difíciles y cuya expresión no siempre puede ser todo lo clara que sería menester.

En toda acción tiene lugar un movimiento, por lo menos, una toma de posición desde el yo en dirección al no-yo. Toda acción auténtica penetra en el contexto del mundo, del no-yo, dando configuración a éste. Y hasta la acción más baladí, por ejemplo, el tomar una caja de cerillas e introducírsela en el bolsillo, cambia el aspecto del mundo; por lo menos, éste resultará transitoriamente cambiado por el simple gesto o por la mímica del hombre.

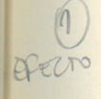
Si se toma en consideración el hecho del recuerdo y de la experiencia individual, tendríamos acaso que concebir el gesto en sentido estricto como variación del mundo. La íntima toma de posición, la decisión, el propósito, la opinión, parece que no cambian el mundo, aun cuando todos ellos, si son conscientes, voluntarios e íntimos, pueden reducirse al concepto de acción y conducta. No obstante, hemos de pensar, primeramente, que todos esos acaecimientos íntimos tienen también su efecto exterior, por cuanto son y tienen que ser preliminares de la acción y fundamento de la posición adoptada frente al no-yo ; en segundo lugar, que el concepto de no-yo ha de entenderse de un modo más amplio, a fin de que no acoja tan sólo el mundo visible de las cosas y los hombres. También el reino de las ideas, de las verdades y los valores, es un mundo, ciertamente un mundo del no-yo, y que resulta «cambiado» por cualquier juicio, cualquier toma de posición, intención o dirección volitiva ; claro es que no resulta «cambiado», como si ese reino ideal fuera accesible pura y simplemente a toda variación, pero sí en cuanto la idea se introduce en el dominio de la realidad espaciotemporal gracias a la acción del hombre.

Por consiguiente, *toda acción,* en el amplio sentido que le hemos dado, *es una relación,* la posición de una referencia entre el yo y el no-yo ; como tal relación vendrá definida por los dos miembros que en ella se incluyen (o sea los dos relatos: *terminus a quo* y *terminus ad quem*). Si la consideramos puramente con tal relación, representa la acción, por decirlo así, una inversión de la percepción. En esta última, el movimiento discurre del no-yo, es decir, lo percibido (por ejemplo, la cosa del mundo exterior que vemos, y también el contenido objetivo o valioso que captamos), al yo, es decir, al percipiente (o el que capta, según el caso). En resumen, la posición del hombre, dentro del conjunto del ser, puede determinarse diciendo que a través del hombre, se realiza un movimiento circular desde el mundo, el no-yo, hacia el mundo otra vez: el mundo, en cuanto percibido o captado de alguna manera, penetra en el yo, y este movimiento — cosa que ha de entenderse, como es natural, sólo en sentido metafórico — retorna de nuevo al mundo en la acción. Pero como en toda acción el mundo del no-yo resulta cambiado y configurado de algún modo, toda acción pone un nuevo estímulo a la percepción, de modo que el movimiento circular

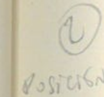
antedicho nunca puede llegar a detenerse, mientras persista la vida humana.

Hemos visto anteriormente que el *carácter* no puede ser un elemento constitutivo real de la persona. Y si no lo es, no puede ser otra cosa que un *momento esencialmente formal.* Será entonces necesario, para definirlo, investigar una nota formal que sea común a todas las acciones de un hombre. Ahora bien, la forma más general de la acción estriba en que es una relación. De modo que una característica formal, común a todas las acciones de un hombre, tendrá que reconocerse, ante todo, en la naturaleza relativa de la acción ; se habrá de manifestar como una determinación caracterizada por la nota individual y concreta de la relación «acción de este hombre». Mas, para encontrar este momento formal, debemos describir con alguna mayor claridad la estructura de la acción.

Cuando decimos que toda acción se representa objetivamente como una relación del yo al no-yo, de la persona respecto al mundo, del sujeto al objeto, indicamos con ello tan sólo la característica formal más genérica. Considerada más de cerca, *la acción ofrece varios aspectos,* cuyo análisis minucioso requiere una breve explicación.



Al «acaecer» una variación en el mundo por virtud de la acción o del comportamiento, al entroncarse cada acción en el contexto del mundo, *se hace causa* y va cargada, como tal, de consecuencias y efectos. A este aspecto de la acción adhiere una parte de la responsabilidad vinculada con todo hacer, con cualquier toma de posición. A esta parte de responsabilidad puede llamársela externa, por cuanto está unida con la variación del no-yo, establecida por la acción del hombre.



Pero hay otra parte de responsabilidad, que podría llamarse interna, con la que se vincula una circunstancia especial, y es que en el comportamiento activo el hombre se adscribe o consigue una situación, condicionada siempre por su modo de obrar, en el contexto de los seres, situación a la que él pertenece de un modo esencial. Pues como producto corporal y como organismo está incorporado al dominio óntico de la naturaleza, de la animada como de la inanimada ; en cuanto persona humana pertece al reino de las personas, de la comunidad, que se ordena en círculos estrechos o amplios — familia, profesión, estado, pueblo, etc. —, pero

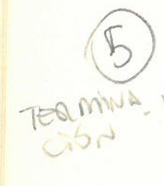
que continúa siendo comunidad en todas esas formas; en cuanto ser racional, el hombre toma parte en el reino del espíritu (cualquiera que sea el orden ontológico de esta esfera, cuya investigación no es propia de este lugar), y este reino incluye dentro de sí lo mismo el espíritu ideal, aún por realizar y puramente válido, que el objetivo, ya hecho realidad en la cultura; como alma inmortal, por fin, predestinada a la resurrección final, como miembro (efectivo o posible) del *corpus Christi mysticum* y objeto de la gracia divina, se incorpora, en cierto modo, al reino de lo sobrenatural. Cualquiera que sea la posición que el hombre se cree en este contexto del ser, siempre se hallará determinada por el modo de su obrar. Precisamente, en la conducta, y debido a ella, acaece *la incorporación del hombre a esos distintos dominios del ser*. Los secretos motivos en que se apoya la libertad y la misma posibilidad de la responsabilidad humana, estriban en el hecho de que el hombre puede crearse por sí mismo una posición dentro de ese contexto del ser, al que pertenece necesariamente por su más auténtico ser, y en que se halla en estado de afirmar o negar su pertenencia óntica a esos reinos, a pesar de no ser capaz de destruirlos en su objetividad. Este segundo aspecto, objetivo, del humano hacer puede designarse como el de la *representación* de la persona en los dominios ónticos que la constituyen.

De modo que, mientras en la acción el hombre se adscribe a un contexto objetivo del ser (prescindimos aquí de los casos de responsabilidad nula o aminorada) y realiza, por consiguiente, una representación de sí mismo en la esfera objetiva, existe al mismo tiempo un espejeo, por decirlo así, reflejado de ese acaecer objetivo en la esfera de lo subjetivo, cuando, al realizar una acción y sobre todo después de ella, llega el hombre al *conocimiento de sí mismo*. Pues al igual que no somos capaces de comprender ni conocer al prójimo más que a base de su obrar, así tampoco podemos experimentar nada decisivo sobre nosotros mismos más que fundándonos en nuestro diario hacer. Y si para el aspecto de la acción que llamábamos la representación de la persona en el plano objetivo vale la expresión: «por sus frutos le conoceréis», al que ahora caracterizamos puede aplicarse el verso de SCHILLER: «tiene un rostro antes de acaecer, y otro distinto la acción realizada». A este tercer aspecto de la acción se vincula la responsabilidad subjetiva, cuyos exponentes en la vivencia

son la propia aprobación o desaprobación, el sentimiento del deber cumplido o de la culpa cometida, el de la tranquilidad de conciencia o el dolor del arrepentimiento.

Si los dos primeros aspectos de la acción residen en el plano objetivo y el tercer aspecto significa la objetivación del yo dentro de lo subjetivo, se manifiestan los dos últimos como puramente subjetivos. Cierto que el aspecto cuarto, en el que se manifiesta la acción como *expresión*, está situado hasta cierto punto entre la objetividad y la subjetividad, porque la expresión alcanza justamente el exterior y se refiere al no-yo. Pero toda acción es, aparte de su contenido objetivo, expresión, y en ésta se muestra que la acción brota precisamente de tal persona, como también que nace en el estado anímico — subjetivo — que existe justamente ahora, en el momento de la acción. De aquí que este aspecto puede llamarse justamente el aspecto «fisionómico». Merece notarse que, sin embargo, ese aspecto no sólo se agrega a la acción como acontecer anímico, sino que también se encuentra en aquello que perdura después de la acción como su efecto constante: es decir, en la obra. En realidad, a toda obra humana corresponde un sentido fisionómico. Desde luego, la obra no se agota en su expresividad — el error psicologista y naturalista de varias teorías actuales estriba en haber supuesto lo contrario —, porque la obra se define además en virtud de las leyes que expresan las ideas realizadas en aquélla, como también por las leyes de la materia en que la idea se realiza. Más adelante veremos que no resulta inútil para enjuiciar el carácter esta observación que aquí parece algo fuera de lugar. Pues si, en cierto sentido, cada acción acaece en una determinada materia, siquiera sea ésta el propio cuerpo, y también obedece a una idea, aunque no sea más que la pura necesidad vital, también es aplicable a la acción la reflexión que antecede a la obra. Desde el plano subjetivo, no se podrá indicar probablemente con entera exactitud el límite que hay entre la «pura» acción y la obra. Y esto significa que no existe en absoluto un límite, que no podremos hallar entre la obra y el fugaz comportarse un criterio de diferenciación enraizado en lo subjetivo. De aquí que también la responsabilidad no sólo se vincula a una acción que deja en el mundo sus huellas visibles y, por tanto, el sello reconocible de la obra, sino también a cualquier comportamiento en general. Así, afirmamos algo que en este capítulo preliminar

tendremos que demostrar todavía ; quiero decir que no es posible en modo alguno una doctrina del carácter descriptiva y puramente comprobatoria, por decir así, una historia natural del carácter, sino que, por el contrario, esa doctrina siempre será fragmentaria, si no se le introduce el concepto «valor» que la apoye, y quedará muy lejos de su cometido.



El quinto aspecto, por fin, es el de la *terminación*; permanece por entero dentro de lo subjetivo y, por ello, es apreciable a la consideración psicológica. Toda acción termina, no sólo objetivamente, la órbita indicada que se inicia en el mundo, pasa por el sujeto y retorna nuevamente al mundo, mas también forma en la misma vivencia una suerte de acabamiento. Nos vemos obligados a hablar de una suerte de acabamiento, tan sólo, y no de una terminación pura y simple, porque de hecho nunca hay en la vivencia una terminación ; antes, por el contrario, cada momento de la vivencia está conectado con otro, cada «elemento vivencial» — pasemos de momento por esta expresión demasiado inexacta — trasciende de sí mismo para referirse a otro. Mas en cada percepción va ya incluído el germen y arranque para la acción, cada vivencia presiona de algún modo hacia la exteriorización, cada afecto tiende hacia su adecuada descarga y cada pensamiento exige su formulación por el lenguaje, etc. ; ningún impulso, bien proceda de la percepción, del afecto o de la idea, logra su reposo si no se le da una terminación por medio de la acción o del comportamiento.

Con harta frecuencia se puede experimentar de modo inmediato esa tensión que la vivencia contiene, y no creo haga falta aducir aquí ejemplos. En la naturaleza de la vivencia se halla siempre implícita, aunque no lo aprehendamos de modo consciente, su tendencia hacia la expresión, la exteriorización y la acción.

Comprobábamos antes que toda acción es, por su misma esencia, relación, referencia, y que toda relación contiene dos miembros. Sobre estos dos miembros — el yo y el no-yo — se reparten los cinco aspectos que hemos enumerado en la acción, de tal suerte que cada dos de ellos corresponden particularmente a uno de ambos miembros de la relación, en tanto que el restante se tiende sobre ambos. A fin de designarlos brevemente, llamaremos a los cinco aspectos citados: efecto (sobre el no-yo o en él), posición (dentro de los diversos dominios del ser que se entrecruzan en el hombre), representación (del yo en sí y para sí), expresión y terminación, en el sentido anteriormente descrito. Podemos trazar entonces en un esquema la distribución de ambos miembros de la relación del modo siguiente:

Yo		Representación	No-Yo	
Terminación	Expresión	Representación	Posición	Efecto

Hemos de resaltar expresamente que estos cinco aspectos no son otra cosa que simples aspectos ; no se ha de dar paso a la opinión de que pueden existir independientes en cierto modo unos de otros ; así, por ejemplo, que una acción o un comportamiento lleve consigo el uno o el otro, y no los restantes. Por el contrario, todos esos aspectos son absolutamente esenciales en cualquier comportamiento del hombre. Por ello hay que presumir ya de antemano que el carácter puede ser hallado en los cinco aspectos de la acción como un momento formal común a todas las acciones y modos de conducta del hombre, si bien no es cierto *a priori* que ese momento formal deje siempre su impronta de modo uniforme. Con un ejemplo se verá claramente que esto último no puede realizarse. Observábamos antes que la obra, en cuanto acción que desemboca en una forma más o menos duradera, podía ser considerada desde el punto de vista de la expresión, o como decíamos, fisionómicamente. Pero es muy diversa esa «expresividad» de las distintas obras (entendida esta palabra en su significado primitivo). Se pueden apreciar en un instrumento que sale de las manos de un artesano muchos rasgos o características que se muestran cargadas de expresión: ligereza en la elaboración, por ejemplo ; y cariñosa exactitud. Sin embargo, en el útil elaborado a máquina, aunque sea ésta dirigida por la mano del hombre, desaparece hasta su completa disimulación esa «nota personal», por cuyo motivo se hacen frecuentes las quejas sobre lo impersonal del producto maquinístico frente al mismo objeto elaborado con el trabajo manual. Un tratado científico sobre una cuestión matemática permitirá conocer bien poco de la personalidad de su autor (si bien aun en este caso debe haber una nota personal, como ha hecho observar H. Poincaré en su trabajo sobre los tipos del pensamiento matemático). Dentro de determinadas circunstancias, nos deja adivinar más sobre

su autor un estudio sobre problemas químicos. En escala mucho mayor, lleva una exposición histórica o biográfica el sello de la peculiar manera de ser del autor. Y, en filosofía, puede aplicarse hasta cierto punto el dicho tan conocido de FICHTE: «La filosofía que uno tiene depende de la clase de hombre que se es». Puede verse que no siempre habrá de admitirse la posibilidad de valorar una obra (y lo mismo una acción) en el sentido fisionómico.

Cabe también que uno u otro aspecto de la acción permita reconocer con más claridad que los restantes ese momento formal tras del que andamos y que ha de llamarse «carácter». A esto se añade que no todos los cinco aspectos de la acción están uniformemente patentes a la mirada del observador extraño que pretende conocer el carácter de un hombre. Mas, como el ahondar en este pensamiento nos habría de llevar a una explicación sobre las fuentes de conocimiento propias de la caracterología, nos contentaremos con anotar esta circunstancia. Alguien podría aventurar que el momento formal aquí buscado logra su exteriorización más clara en el aspecto que llamábamos «representación», porque en él se equilibran, en cierto modo, la vinculación de la acción al sujeto y la del objeto, y, por consiguiente, parecen coincidir en este aspecto los dos miembros de la relación de un modo equivalente.

5. La acción y el valor

Si queremos servirnos de esta presunción como idea rectora, resulta entonces la necesidad de investigar la estructura de la acción desde ese punto de vista, es decir, el más psicológico, ya que en ese aspecto se ventila la representación del yo para sí mismo. Cierto que no hemos de olvidar que la psicología por sí sola no puede analizar de un modo completo la acción. Hay que tener en cuenta siempre que la relación al no-yo debe encontrar también en lo psicológico un reflejo o representante, y que el fenómeno en cuestión nunca podrá ser determinado suficientemente por la psicología, justamente porque aquél es un representante de algo no psíquico. La acción voluntaria, lo que para nosotros significa una acción o hecho en sentido estricto, supone siempre el conocimiento de una situación dada como real, y de otra segunda dada como posible. Nunca se produce un hacer sin que pre-

ceda, por lo menos de modo embrionario, el conocimiento aludido. Todo hacer es el ensayo de cambiar con mi intervención una situación dada, es decir, *ha de conocerse* de algún modo, por oscuro que éste sea, que se aspira hacia una variación. Incluso cuando ese deseo de cambio está demasiado ahogado y se exterioriza tan sólo como sentimiento de insatisfacción en el presente momento, existe, en último término, el conocimiento de que hablamos. Represéntase tal conocimiento como relacionante, y a menudo se expresa en un juicio de relación bajo la forma: «mejor sería que...», pues contiene una comparación entre un estado posible, futuro, y otro realmente dado, presente, cosa que puede verse con facilidad en los casos de clara reflexión racional. Según esto, *a todo obrar antecede una comparación*, que es, a tenor de la frase antes citada, una comparación *del valor*. El viejo principio: *omne ens appetit bonum* (todo tiende hacia un bien, un valor) mantiene su vigencia también en el dominio psicológico. Es evidente, de todos modos, que ese *bonum*, ese valor, es por de pronto tan sólo de consistencia valiosa subjetiva, y no forzosamente de validez objetiva; pero es claro también que se hace sencillamente impracticable un análisis del obrar sin admitir el concepto «valor». Lo imprescindible de esta admisión se hace notar también desde otro punto de vista más formal. Veíamos que la nota característica de terminación se adscribe a toda acción considerada desde el sujeto, lo que lleva consigo que la acción cierra una cadena de acaecimientos exteriores e íntimos. En toda acción se consuma una totalidad parcial dentro del todo más abarcador que forma la interdependencia vivida y personalmente vivida (DILTHEY), o la historia vivencial íntima (BINSWANGER). Pero el todo, en cuanto tal, es necesariamente superior en valor a lo fragmentario; lo fragmentario es siempre insatisfactorio y tiende a perfeccionarse en el todo. Así, toda acción incluye la referencia al valor ya en este rasgo formal y genérico, que es común a todo obrar.

La situación posible, que conocemos ser de un valor superior y que habrá de instaurarse merced a nuestro obrar, se manifiesta en la vivencia como proposición de un fin. Pero es erróneo creer que la acción puede describirse sencillamente con la secuencia gradual: conocimiento de la situación presente insatisfactoria y de la situación satisfactoria futura y posible, proposición de esta última como fin, y, por último,



ejecución. La estructura del fenómeno «acción» es algo más complicado. Porque en el *simple conocimiento* de que una situación, tal como está dada, es insatisfactoria, y de que es deseable y acaso posible una variación en ella, no *radica todavía el requerimiento a obrar,* es decir, el que yo esté llamado a intervenir. Por de pronto, la vivencia íntegra se mantiene en la atmósfera de un: «debería ser», de un saber teórico sobre lo mejor. Mas, en cuanto saber teórico, ese conocer de la tensión valiosa entre lo real y lo posible, entre lo dado y lo propuesto, es algo más o menos impersonal. Sólo un desarrollo ulterior del impulso incluído ya embrionariamente en el deber-ser, teóricamente conocido, impulso que tiende a una intervención personal o, por lo menos, a una toma de posición, nos saca de esta fase más bien impersonal. Podemos ver claramente este desarrollo en los casos en que aflora explícitamente la imposibilidad objetiva de una acción personal; por ejemplo, cuando uno que no se ocupa activamente en la política, critica una situación política. A veces, en tales casos, es dado percibir con claridad cómo aboca por caminos laterales el impulso hacia la acción propia, ante la imposibilidad objetiva de intervenir personalmente en la situación aludida de modo adecuado; recuérdese, por ejemplo, el apasionado comportamiento del político de café.

Del plano de un conocimiento puramente teórico nos puede sacar únicamente una segunda fase, en la que se establece una relación peculiar entre la necesidad reconocida de cambio y mi propia persona.

Esta segunda fase, que discurre por varios escalones, imposibles de describir aquí detalladamente, culmina en la postura íntima de un *tua res agitur.* El idioma lo expresa con un grafismo insuperable en el dicho: «a ti te toca»; porque el significado verbal primitivo viene a ser: «algo te afecta de modo tan próximo que roza ya tu esfera personal».

A la vez, si recordamos otro significado de la misma expresión, resulta claro que en este tocar o atacar va incluída ya una provocación de la actividad propia; pues un animal salvaje puede también afectarnos, y cuando nosotros mismos «topamos con algo», es siempre un algo que nos opone resistencia, un trabajo de cualquier tipo, una escalada de montaña, etc., algo, pues, que, personificándolo, despliega una actividad dirigida frente a nosotros.

6. Concepto del carácter

Continuando con el símil esbozado en la metáfora del tocar y atacar, si ahora ese algo roza no sólo nuestra esfera personal, sino que penetra en ella, se nos ofrecen dos modos posibles de conducta. Podemos, efectivamente, conducirnos frente al requerimiento impuesto desde el exterior con una protesta (por ejemplo, diciendo: ¿qué me va en ello?), o podemos también «hacerlo asunto propio». W. Gruehn, en su estudio de psicología experimental sobre la vivencia del valor [1], ha encontrado para ese último proceso la feliz denominación «acto de apropiación». Ese «sí» íntimo, ese incorporar la situación por realizar — lo que en verdad significa valor todavía posible, incluído en ella —, es el origen auténtico de la acción. Quien no pueda llegar hasta aquí, efectuar una elección decidida y clara, ni pronunciar ese «sí», no llega a obrar o, en el mejor de los casos, terminará en un obrar a medias. Cuando hablemos de la capacidad de decidir, del titubeo y otros fenómenos, tendremos que ocuparnos con mayor precisión de estos asuntos.

Tampoco es preciso, de momento, continuar el análisis de la acción. Basta para nuestro objeto, que es lograr una definición del concepto de carácter, dejar sentado que la acción brota del acto de apropiación.

Hay y debe haber determinadas *leyes sobre el preferir* y postergar en el *reino de los valores objetivamente válidos.* De la esencia del valor es que ocupa siempre una definida posición en la jerarquía de los valores. Pero hemos de dejar a un lado aquí, como cuestión de la axiología teórica, hasta qué punto puede conocerse y si, en general, es posible conocer el orden objetivamente válido de los valores. Pero debería ser evidente, a la apreciación vulgar, el que debe existir algo así como una jerarquía de valores que obliga a todos los hombres, aunque esa afirmación haya sido acogida por muchos filósofos con gran desconfianza o incluso rechazada radicalmente. (Por otra parte, son todavía muy poco numerosos los intentos de lograr claridad en este punto, estableciendo unos axiomas generales sobre el valor. Acaso los años o decenios próximos nos traerán bastantes sorpresas en este terreno.

(1) Leipzig, 1925.

En todo caso, después de la monumental crítica de SCHELER sobre la ética formalista del deber en KANT (¹), pueden descubrirse muchos síntomas de un interés nuevo en el pensamiento filosófico sobre la problemática de los valores). Mas la simple circunstancia de que, en todos los tiempos, lugares y culturas, existe el par de conceptos bueno y malo, apunta a la creencia de la humanidad en la existencia de leyes universalmente obligatorias sobre el valor. Nadie dudará, por lo menos, de que todo obrar humano está orientado por la ley de que el valor (subjetivamente) más alto debe preferirse al más bajo. *Esta ley de preferencia en el valor, por la cual gobierna su conducta el hombre concreto, no es otra cosa que lo que nosotros llamamos carácter. El carácter de un hombre es, por consiguiente, una legalidad de su obrar, algo así como una regla o una máxima.* Y por cuanto esa regla contiene la forma general del preferir y postergar valores por parte de una persona, puede también llamarse el carácter, apoyándose en la expresión tan conocida de KANT: *el imperativo categórico individual* (²).

No queremos afirmar con esto, pues sería absurdo, la posibilidad de formular en cada caso concreto, ni tan siquiera en general, en palabras, esa máxima o regla, esa ley individual de preferencia valiosa. Puede haber ciertamente caracteres o, por lo menos, tipos de carácter estructurados de un modo relativamente simple, para los cuales cabría obtener tal formulación; recuérdese, por ejemplo, el *homo oeconomicus*, de SPRANGER (³), en cuyo tipo todas las acciones se orientan según el valor central de la utilidad. Pero en general, y, tratándose de personas singulares, apenas será posible esa formulación. Ni lo es tampoco el que seamos capaces de aprisionar el carácter de un hombre en una sencilla fórmula; sino que más bien lo que nos interesa es la determinación de la esencia del carácter. Nuestra defi-

(¹) M. SCHELER: *Ética*, traducción de H. Rodríguez Sanz, Editorial Revista de Occidente, Madrid, 1941-42. Véase, además: KOLNAI: *Der ethische Wert und die Wirklichkeit*, Friburgo, 1927.

(²) Una exposición más concreta, especialmente aplicada a la psicoterapia, hice en las siguientes memorias: Relaciones de la psicología y la psicoterapia; Psicoterapia y pedagogía terapéutica; Voluntad y conocimiento en la formación del carácter. (Se hallan publicadas en los tres tomos que comprenden las actas del Congreso médico de psicoterapia, al que fueron presentadas: Halle, 1926; Leipzig, 1927 y 1929).

(³) *Formas de vida*. Rev. de Occidente, Madrid, 1935.

nición afirma, además, únicamente que el carácter no es un constitutivo real de la persona, ni una característica de la misma, cosa que ya antes hemos visto que era imposible; por el contrario, el carácter es algo que pertenece al tipo óntico del juicio, de la proposición, de la regla y la máxima.

Así como todo juicio tiene la siguiente estructura: *S* es *P*, es decir, que un predicado *P* está coordinado a un sujeto (gramatical) *S*, así también la máxima del preferir valioso, que constituye el carácter, contiene la relación entre dos miembros, a saber, el sujeto, que debe tomarse ahora tanto en sentido real como gramatical, y el objeto, el no-yo, el mundo. Y así se cierra el círculo de nuestras aclaraciones.

El no-yo, con el que entra en una relación objetiva en el obrar el sujeto que actúa, opera sobre este sujeto en la medida y manera en que resulta cognoscible para este último; pues de esta suerte se manifiesta como dado y se hace visible como propuesto. Ya hemos observado anteriormente que el concepto de mundo, o no-yo, no debe ser restringido en circunstancia alguna a lo que comúnmente se llama mundo exterior. Veíamos, por el contrario, que todas las conexiones de verdad y valor, como pertenecientes al no-yo, al mantenerse como contenidos objetivos o como superioridad valiosa adscritas a cualquier otro ser o acontecer, constituyen un mundo, aunque nada deba afirmarse sobre su puesto en la escala del ser.

7. Carácter, contorno y herencia

Ajustándonos a lo que antecede, debe haber dos momentos de importancia decisiva en la fundamentación de la ley de preferencia valiosa individual, es decir, del carácter: Primero, la índole de la persona, y segundo, el modo y manera cómo se presenta a esa persona *el mundo*, o, mejor dicho, la totalidad de mundos, a los que ella, como cualquier otro hombre, pertenece. Con esto queda expresada la *significación, nunca demasiado sobrevalorada, del contorno* de un hombre para la formación del carácter.

Mas no quiere decir esto que asintamos a la «teoría del ambiente» naturalista, tal como ha sido defendida por H. TAINE y sus sucesores. De acuerdo con ella, la constitución individual, o el carácter, respectivamente, habrían de concebirse

como resultantes de fuerzas diversas que obran sobre el hombre: fuerzas climáticas, nacionales, sociales, políticas, económicas, etc. El hombre podría compararse, en este caso, a un trozo de cera que recibe como un medio enteramente pasivo su forma espacial y la configuración que muestra cada uno de sus planos, de los diversos cuños que se imprimen sobre aquélla. Esta teoría se despreocupa por completo del primer miembro de la relación: la del yo frente al no-yo, y olvida que la reacción de un hombre a los influjos exteriores es siempre *re-actio,* lo que esencialmente continúa siendo *actio.* El mismo error comete toda opinión que estima se ha de reconocer una importancia capital, exclusivamente a los factores de la constitución, a los de la herencia y, en general, a los de la estructura corporal, lo mismo que a todos aquellos que se incluyen, con bastante poca claridad, bajo el título «dotes» y «disposiciones». En todas estas teorías se desatiende por completo la existencia del segundo miembro de la relación.

Es de suyo evidente que el carácter debe hallarse co-determinado por la constitución de la persona, porque se basa sobre una relación objetivamente existente del yo al no-yo. Esa misma constitución de la persona influirá extraordinariamente sobre la manera cómo se presenta a un hombre la totalidad de los mundos, y será decisiva para las posibles direcciones de antemano abiertas al desarrollo del hombre (de esto hablaremos en seguida), y para la longitud del camino que el hombre podrá recorrer en tales direcciones. No obstante, es un error creer que esas condiciones para la formación del carácter, dependientes de la estructura individual, pueden ser conocidas ya de antemano.

Fundándose en investigaciones de biología hereditaria, en el análisis de la estructura familiar, y en una exacta comparación de la constitución personal de antepasados y familiares con la de los descendientes, se ha creído poder sacar conclusiones sobre los elementos del carácter, condicionados en las disposiciones y dotes individuales. Pero no se ha tenido en cuenta que en todos esos intentos va incluída una petición de principio. Porque tales análisis tienen sentido únicamente cuando se ha comprobado que existe herencia de caracteres determinados o de rasgos característicos. Mas esto es justamente lo que hay que demostrar antes que nada, sin que haya derecho a suponerlo por descontado.

Con cierta frecuencia se puede uno convencer, en la práctica, de que muchas cosas aparecen, a primera vista, como secuencias evidentes de la herencia, y después cabe demostrar que no son heredadas, sino aprendidas. El que padres asustadizos tengan niños asustadizos parece remitirnos, en principio, a la herencia de la cualidad «susto» o encogimiento. Pero si se observa de qué modo educan los padres asustadizos a sus hijos, resultará claro que con tal conducta y bajo la impresión de ese modo de obrar y hablar que los padres tienen, el niño no puede ser otra cosa que asustadizo y apocado. Cuán poco tiene que ver la herencia en este caso, nos lo pone de manifiesto una sencilla observación: el niño extraordinariamente apocado que, huérfano de padre y madre, pasó con muy pocos meses al cuidado de unos padres adoptivos muy apocados y que nada tenían que ver con la familia del niño.

No es así cómo ha de comprobarse nunca lo que se halla radicado en la constitución orgánica y lo que está condicionado por la herencia, sino exclusivamente por un procedimiento de exclusión. Es, metodológicamente, falso iniciar una investigación sobre el significado de la constitución y la herencia sin averiguar primero lo que en el carácter por analizar puede ser originado por modo reactivo, como contestación a la experiencia. Podemos comprender, podemos hacernos dato evidente, merced a una profundización en las conexiones vitales, de todas las conductas y modos de obrar condicionados por la experiencia, por el destino, y por la manera cómo se presenta, en general, a un hombre determinado su contorno y su mundo. En cambio, sólo podemos constatar, describir, deducir con mayor o menor seguridad las conexiones naturales, el efecto de las dotes hereditarias y los factores de la constitución; no puede haber aquí una comprensión viva, como tampoco la puede haber, de un modo general, en el dominio del conocimiento científiconatural. «Ningún espíritu creado penetra en la intimidad de la Naturaleza»; esta frase de ALBRECHT VON HALLER ha cobrado una significación nueva y profunda, desde que el pensamiento filosófico de los últimos decenios se ha hecho más vivo, y especialmente después que los problemas de la vida y del hombre siguen siendo objeto de la filosofía con una intensidad apenas conocida hasta la fecha. Una necesidad elemental, profundamente enraizada en la naturaleza del hombre, impulsa a la comprensión del

mundo con arreglo al esquema que sirve de fundamento a nuestra comprensión del hombre y de los productos de su espíritu. Estamos seguros ya de que nos es dado comprender en principio al hombre y de que no puede haber nada más accesible a nuestra comprensión que el hombre, justamente, y que los límites impuestos a esta comprensión son únicamente fácticos y accidentales, pero no esenciales y de principio. Claro es que existe una fundamental restricción para esta comprensión. El círculo esencial más hondo de la persona humana, ese algo metafísico que le sirve de base, lo absolutamente único e irreiterable, lo podemos conocer tan sólo en su existencia, pero no, de un modo adecuado, en su esencia. Mas esta limitación no se aplica exclusivamente a nuestra comprensión del prójimo, sino de un modo parejo a la comprensión de nosotros mismos. Hasta donde somos capaces de comprendernos y entendernos a nosotros mismos, hasta allí alcanza también, en principio, nuestra comprensión del prójimo. (Aún tendremos que investigar cuáles puedan ser los obstáculos y barreras empíricas en este conocimiento). Las obras del espíritu humano, todo lo que llamamos cultura y espíritu objetivado, nos son comprensibles en menor escala que lo anímico humano, el espíritu subjetivo (1). Mientras que esas obras puedan considerarse desde el punto de vista de la fisionómica, por decirlo así, como documentos biográficos, podemos aplicar nuestra comprensión ; si bien encontramos algunos productos cuya significación fisionómica no nos es transparente. Dudo de que ni el mejor conocedor del arte egipcio antiguo alcance a concluir algo sobre la configuración personal del artista, por las esculturas de que actualmente disponemos, sobre todo las del estilo hierático. En una situación parecida nos encontramos también frente a las obras de las esculturas primitivas y extrañas, por ejemplo, la plástica de los negros o las obras mejicanas del período maya. Pero dejemos el punto de vista fisionómico ; tratemos de

(1) Cuando hablamos aquí de espíritu «objetivo», no nos referimos, naturalmente, a la desafortunada tricotomía cuerpo-alma-espíritu que tiene su origen en los gnósticos y desempeña un papel tan importante en todas las filosofías y teorías seudofilosóficas imaginables. Para nosotros, espíritu objetivo quiere decir únicamente el conjunto de valores que se han realizado ya en el mundo real del espacio y el tiempo, sin que se haya de suponer, por ello, una metafísica determinada del mundo de los valores. Véase : H. FREYER : *Theorie des objektiven Geistes*, 2.ª ed. (Leipzig, 1927).

aprehender la obra en sí, en su legalidad peculiar ; entonces nuestra comprensión tropieza con unos límites que no puede sobrepasar. Y en presencia de los fenómenos de la naturaleza, nos encontramos ya desde el principio ante barreras infranqueables. Nuestro conocimiento queda siempre, en grado infinito, por bajo de la vivacidad de comprensión de los fenómenos culturales, incluso del hombre. Tenemos que contentarnos, forzosamente, con simples comprobaciones y descripciones. Sí, la ciencia natural no puede hacer justicia, con su comprobación descriptiva, a la plenitud del fenómeno, porque, limitándose por fuerza a la consideración cuantitativa, se ve obligada a excluir de sus dominios a todas las cualidades. Por tanto, el conocimiento científiconatural, a pesar de que puede exhibir los mayores éxitos en la práctica, queda siempre limitado a la superficie del mundo natural. Como dice gráficamente TH. HAERING, la ciencia natural representa un «grado de resignación» en el conocimiento humano (1).

Ahora bien, en presencia de un objeto de conocimiento que permite por su naturaleza un modo de conocer distinto al que se detiene en la resignación, parece enteramente equivocado conceder a este último la primacía sobre la comprensión viviente. Ya nos veremos forzados, desgraciadamente muy pronto, a la resignación. Pero en tanto que no hayamos de resignarnos, penetremos con nuestro conocimiento hasta donde podamos llegar. Sólo cuando no podamos avanzar más en nuestro camino de auténtica comprensión, tenemos el *derecho de contentarnos con los métodos puramente descriptivos y comprobatorios de la ciencia natural.*

Aplicado esto a la teoría del carácter, significa: *que es inadmisible establecer de antemano un condicionamiento natural, hasta tanto que no se hayan puesto en práctica todos los ensayos de una comprensión viva.* Únicamente aquello que parece escapar definitivamente a nuestra comprensión debe ser objeto de la consideración científiconatural, de la biología hereditaria y de la investigación sobre la constitución orgánica.

A este axioma metódico lo llamo yo el *principio de la máxima ampliación del momento reactivo.* El no haber tomado en cuenta este axioma constituye la fatal equivocación de

(1) *Philosophie der Naturwissenschaft*, Munich, 1923.

muchas exposiciones de caracterología, y también de pedagogía. Dicho sea de paso, renunciar a él significa, en definitiva, que ha de hacerse uno partidario del pesimismo pedagógico y psicoterapéutico, y, por este camino, del nihilismo. En cambio, si reconocemos el citado principio, nos lleva a una postura optimista sobre el hombre y sus posibilidades, postura que mantiene también sus derechos en la práctica (como ocurre siempre con el optimismo).

Porque es claro que habremos de abandonar nuestros esfuerzos educativos y terapéuticos, tanto más temprano cuanto mayor sea la importancia que demos a la actuación de los factores constitutivohereditarios.

Es digno de consideración el hecho de que, a pesar de todos los discursos en favor de las disposiciones invariables, de la constitución individual condicionada por la herencia y otras cosas por el estilo, cada pedagogo, en el fondo, lleva a cabo su tarea como si estuviera convencido de lo contrario. Porque, en fin de cuentas, ¿no tendríamos que cruzarnos de brazos y abandonar al joven a la evolución de los factores en él innatos, caso de que todos nosotros no creyéramos que el hombre, en el fondo de su ser, puede ser otro y mejor de lo que manifiestan en principio sus acciones y modos de conducta? En efecto, toda amonestación, toda acusación, toda crítica y todo castigo, significan, en su sentido más profundo, una prueba de nuestra confianza en la «naturaleza mejor» del hombre.

Por otra parte, nuestra conducta en la educación de los niños, como de los jóvenes y adultos, debe expresar también que alimentamos esa confianza. También el educado debería saber que se deposita en él tal confianza.

El pesimismo terapéutico y pedagógico, que puede sobrevenir al médico o pedagogo en este terreno, en presencia de ciertos casos individuales o después de un largo trabajo que se demostró enteramente inútil, no es, a menudo, tanto el resultado de una lucha inútil frente a dificultades insuperables que residían en la naturaleza misma de la tarea propuesta, cuanto resultado de una incapacidad personal y, ante todo, de un conocimiento insuficiente sobre las leyes vigentes en este terreno y de la conducta que se ha de seguir; en la gran mayoría de estos casos, no se trata, en la práctica, de un intento efectuado sobre un objeto inepto, sino más bien de medios inservibles.

En la confianza, antes aludida, en las posibilidades de la naturaleza humana, que es natural al hombre y, por tanto, ingenua en el mejor sentido de la palabra (y no deberíamos olvidar nunca que esa naturaleza ha sido «creada y restaurada milagrosamente» por Dios), reside una segunda orientación muy importante, que puede derivarse también de nuestro punto de vista teórico en torno a la esencia del carácter, y con la cual, según yo creo, recibe aquél un apoyo más. Pues, probablemente, un criterio para la exactitud de una opinión teórica estriba en que ésta coincida en sus conclusiones con ideas ingenuas y naturales.

Si creemos que la amonestación y el mostrar una falta cometida y el enseñar al hombre los principios de una vida justa pueden ser útiles para la formación de un carácter valioso, si creemos que el hombre puede aprender de la experiencia, expresamos con todo ello la convicción de que el conocimiento tiene un papel predominante en la formación del carácter. En otras palabras: sentamos la afirmación de la primacía del *Logos*.

8. El carácter y la postura del individuo ante el valor

Si, pues, el carácter es la ley individual de preferencia axiológica, la máxima general de las acciones, y ello quiere decir de los objetivos que una persona dada se propone, entonces, el tipo de esas posturas ante el valor resulta decisivo para su carácter. Mas las posturas valorativas suponen que se han captado antes los valores y su jerarquía, es decir, que anteceden conocimientos del valor. No es aquí donde toca investigar cómo deba definirse ese conocimiento de valores y en qué clase de fenómenos psíquicos habría que incluirlos. Hemos de decir tan sólo que en el acto de la aprehensión del valor se capta algo, que es precisamente el valor, como objeto de ese acto; y, por consiguiente, ha de considerarse este último como un acto de la conciencia de objeto. Por ello, no es posible colocar la aprehensión de valores en el dominio de lo emocional, en sentido estricto, ni puede tratarse en este caso de sentimientos. Nos damos por satisfechos con la comprobación de que en la aprehensión de valores se nos presenta una clase peculiar de actos, cuya descripción más precisa queda reservada a la psicología. Mas, por cuanto en el acto

citado se patentiza al hombre un valor, vigente o inherente a una cosa o acaecimiento, no puede ser concebida la aprehensión del valor más que como un aspecto peculiar del conocimiento. Nadie, por lo demás, dudará que, cuando estimamos una situación posible mejor que otra realmente dada, se trata de un percibir o un conocer. Mas precisamente esta apreciación de la relación que entre ambas situaciones, la real y la posible, existe, se funda en la aprehensión de valores, si no es esa misma aprehensión.

Frente a la opinión, tan a menudo sostenida, de que todos los valores pueden reducirse — psicológica, no ontológicamente —, en última instancia, al placer, debe hacerse valer que en tal pretensión se confunde lamentablemente la situación de los hechos. Porque un valor no debe su valiosidad a la circunstancia de que con él vaya unido un placer. *El fin de una acción es la realización de un valor; pero, en ningún caso, un placer.* El placer es únicamente objetivo de una acción, debido a que representa un valor de determinado tipo y de determinado grado dentro de la jerarquía de valores. Y el placer que nos invade cuando hemos obrado lo justo, no es el objetivo de la acción, cosa que siempre nos enseña en estos casos la introspección. El fin de la acción no es ni más ni menos que hacer lo justo. El placer que entonces sobreviene (y que, por lo demás, no sobreviene siempre) es accidental al complejo que forman el conocimiento, la proposición del fin y la ejecución. Ese placer es una prima [1].

Lo que el placer y el desplacer sean, el modo cómo se sitúan los valores en su jerarquía, constituye el objeto de los juicios de valores. Mas los juicios están sometidos al criterio de lo verdadero y lo falso. También los juicios de valor pueden ser verdaderos o falsos. Y con arreglo a esto, son las acciones justas o injustas.

En la Biblia encontramos una sentencia que dice: «Conoceréis la verdad y la verdad os hará libres». ¿Libres de qué?, pregunta San Agustín en sus Homilías sobre el Evangelio de San Juan. Y responde: del pecado. Quiere decirse, pues, de obrar lo injusto, de realizar el desvalor.

---

[1] Me doy cuenta de que con esta interpretación me opongo a muchas teorías hoy en boga; sobre todo, a la de Klages, pero también a la de Haeberlin, entre otros. Pero no es mi intención entrar aquí en discusiones críticas con opiniones extrañas.

9. La libertad

Antes de dar por terminadas estas reflexiones preliminares, debemos dar paso a una nueva cuestión. Sin estar propiamente dentro de la teoría del carácter, exige, no obstante, una corta explicación, a fin de evitar objeciones mal entendidas en contra de las ideas que aquí hemos propugnado. Las objeciones a que aquí me refiero surgen todas, más o menos, del miedo a que pueda haber una contradicción entre la doctrina sobre la primacía del conocimiento y la tesis de la libertad de la voluntad. Si la conducta humana, dicen los críticos, es dictada por el conocimiento, resulta entonces anulada la libertad; porque en este caso al conocimiento exacto del valor debe seguir automáticamente la acción justa. Y así se roba al hombre la responsabilidad de su libre albedrío, y se restaura la opinión socrática de que la virtud puede enseñarse y coincide en cierto modo con el saber. Pero en este caso no habría ya culpa alguna, sino únicamente ignorancia; ni tampoco pecado, sino tan sólo error.

Vayamos por partes; los defensores más acérrimos de la doctrina del libre albedrío admitirán también, creo yo, que muy a menudo las causas de una conducta abiertamente culpable son más bien el error y la ignorancia que no la mala voluntad y la consciente aversión del bien conocido. Además, el hecho de que poseamos el concepto de conciencia engañada y la diferencia del pecado material y el formal, muestra con exceso hasta qué punto ha de tenerse en cuenta la posibilidad del error y la ignorancia. Y en la práctica se pondrá de manifiesto con harta frecuencia que más de una acción desacertada se debe a una falta de reflexión, y que el conocimiento de la verdad basta con mucha frecuencia para librar al hombre de sus errores.

De otra parte, hemos de considerar que el conocimiento y la intuición del bien, en el caso de que posean al hombre objetivamente, tienen que eliminar de hecho la libertad. En la visión beatífica no existe libertad alguna. Mas de aquí se sigue que es propio de la naturaleza humana en estado de perfección, y, por decirlo así, pura, el decidirse por obra del conocimiento, e igualmente que la oposición a la evidencia *(video meliora proboque, deteriora sequor)* corresponde a la imperfección que solemos considerar como atributo de la na-

turaleza humana caída y como expresión del pecado original. Pero el menoscabo de la naturaleza humana, en estado de pureza, no se limita a una función o aspecto parciales de ella. Sería un error pensar que únicamente la «voluntad», o sólo ella en primera línea, ha sido la afectada. Bien por el contrario, el cambio que introdujo el pecado debe haber alcanzado a toda la humana naturaleza, es decir, tanto al conocimiento como a la voluntad. En otras palabras: Primero, el conocimiento de la ordenación objetiva de los valores nunca puede ser plenamente suficiente y, segundo, la transformación del conocimiento adquirido en acción nunca puede ser exhaustiva. Hay cierta unilateralidad al hablar de la «libertad de la voluntad». No es libre la voluntad en cuanto función psicológica; libre es más bien la persona humana íntegra. No ocurre la decisión en la fase en que entra en acción la voluntad como una función psicológicamente determinada, sino allí donde tiene su lugar la afirmación interior, el «acto de apropiación». Llámese o no libre albedrío a la libertad de afirmación o aversión, en todo caso hemos de darnos cuenta de que la palabra «voluntad» se ha de entender en muy otro sentido de como lo hace la psicología.

Con frecuencia, todas estas cosas son difíciles de comprender y claras de hacer, porque la vaguedad de la expresión hablada y la ambigüedad de las palabras usuales favorecen toda clase de confusión en los conceptos. Deberíamos ser muy cautos al usar las palabras cuando se trata de temas sutiles. Pues si E. HUSSERL ha explicado que a la palabra «representación» se le dan no menos de catorce significados distintos, lo mismo ocurre con las palabras «conocimiento», «intelección» o «voluntad».

Indudablemente, existen *dos clases* de *conocimiento,* por lo menos, que quiero separar con toda precisión: el conocimiento *teórico* y el *vivido;* esta distinción se ha mostrado ya muy útil en la práctica. No pocas veces estamos en situación de entender algo, y comprender una conexión cualquiera o conocer un valor, sin que por ello tenga significación alguna para nuestro hacer ese conocimiento. Cuán a menudo alabamos un hecho heroico, el sacrificio y la abnegación de un hombre, reconociéndolo como normativo para la conducta humana en general e incluso — teóricamente — para nuestro comportamiento, sin que se nos ocurra, ni por asomo, obrar de un modo parecido. Mas no con menor frecuencia ocurre

que un hombre que conoce desde largo tiempo tal modo de obrar, halla súbitamente en ese conocimiento algo más que una intelección teórica, es decir, un motivo para su propia conducta. Puede que este proceso resulte difícil de describir psicológicamente y sea también difícil de entender, pero no carece de analogías en otros dominios. En el plano puramente intelectual, encontramos una de estas analogías; me refiero a la comprensión de una prueba, por ejemplo, la solución de un problema. Podemos habernos actualizado muchas veces el desarrollo de una demostración, sin que la hayamos «comprendido»; mas de repente se nos aclara con un: ¡naturalmente, tiene que ser así!, y ahora lo vemos con toda claridad. Nos esforzamos una y otra vez por hallar solución a un problema, por ejemplo, a una construcción geométrica, sin lograrlo; y de pronto, se nos abre el camino. Con la misma situación tropezamos también en muchas funciones elementales. De modo impresionante vivimos esa situación en la esfera de la visión relativa a figuras completas, por ejemplo, en el juego de componer figuras, que se llama rompecabezas. Nuestros ojos pasan repetidas veces indiferentes sobre un trocito de madera de forma extraña, hasta que, de repente, vemos que se adapta a éste o aquél sitio para el que buscábamos en vano un modo de llenarle. (Todo esto se incluye en el grupo que K. BÜHLER ha descrito con el nombre de «vivencias del ¡ah!»).

Del mismo modo que se inserta un pensamiento en una conexión intelectual completándola o perfeccionándola, y se adapta la piececita en el hueco del rompecabezas, así también, bajo el efecto de una iluminación misteriosa, se acopla un conocimiento en la interdependencia de motivaciones de nuestro vivir y obrar. Y del mismo modo que la piececita, tantas veces vista, sin haber variado en lo más mínimo su forma, se ve de una nueva manera en el momento que conocemos que corresponde a un sitio determinado, así el contenido de nuestro entendimiento, hasta entonces teórico y abstracto solamente, no cambia tampoco, aunque revista el nuevo aspecto de lo vivo y personal. Mas, al denominar a las dos clases de conocimiento, el teórico y el vivido, con un mismo término, corremos peligro de pasar inadvertida la fundamental distinción de ambos (1).

(1) Las explicaciones de H. NEWMAN en su *Grammar of Assent* tienen alguna semejanza con las que aquí hacemos, aunque su objeto es muy distinto del nuestro.

Una cosa parecida nos ocurre con la palabra «voluntad». Pocas palabras se habrán prestado a tantas equivocaciones en su uso como ella. A mi entender, la palabra «voluntad» se usa con los siguientes significados:

1. En su sentido más estricto, voluntad es la función psicológica o el fenómeno anímico que causa el comienzo de una acción y acompaña a ésta mientras dura. La voluntad de coger algo existe propiamente sólo y cuando yo extiendo la mano hacia el objeto que quiero coger. Y hasta que yo no ejecuto ese movimiento, no cabe hablar de un querer en sentido específico.

2. Voluntad designa también nuestra intención o simplemente nuestra esperanza de hacer algo en el futuro. Quiero hacer un viaje a Italia viene a decir lo mismo que: es de esperar, es probable, acaso será un hecho, que en cualquier momento del futuro haga un viaje a Italia. Es instructivo que el «quiero» de este significado se expresa en inglés con un «será» o «se hará».

3. Enlazada muy de cerca con la anterior, se encuentra la significación de querer en el sentido de «desear» o «gustar». Con frecuencia se presentan diálogos de este tipo: —¿Qué quiere usted hacer? —Si se refiere usted a lo que en realidad *quiero...*, pues, *me gustaría* hacer tal o cual cosa. Un niño puede decir: quiero que mañana haga buen tiempo, y, no obstante, sabe muy bien que no está en el dominio de su voluntad el convertirlo en realidad. Por tanto, si nos atenemos al sentido estricto, yo no puedo «querer» que un tercero cumpla una orden dada por mí, mas tan sólo me cabe desearlo contando, en este caso, con una mayor o menor seguridad sobre el cumplimiento de mi deseo. Resulta a menudo fatal equivocar este significado con el que hemos indicado en primer lugar. Pues muchos se engañan sobre lo que «quieren», por creer que basta con desear algo. En la *Meditatio de tribus classibus s. binariis hominum,* de los Ejercicios de San Ignacio, se habla de este tipo de hombres.

4. También se usa en el sentido de decisión o propósito; pero este último muy poco tiene que ver con la voluntad, como nos enseña el refrán que habla de los buenos propósitos que alfombran el camino del infierno. La decisión y el propósito no son más que esquemas de una posible volición, temprana o tardía, pero nunca la volición misma.

Si toda esta reseñada ambigüedad (y no es seguro que hayamos agotado los significados de la palabra) nos previene de que aceptemos con precipitación el término «querer» como denominativo uniforme y constante de la función auténtica de la voluntad, también para nuestras reflexiones posteriores se deducen de este estado de cosas importantes consecuencias. Porque, si debido a la ambigüedad de la expresión, ha de tomarse siempre con cautela lo que un hombre dice ser su voluntad y su objetivo, ¿cómo encontrar *un medio o un criterio que nos sirva para conocer la efectiva dirección y el fin de la voluntad de un hombre concreto?*

Como fácilmente se comprende, es de la mayor importancia esta cuestión para enjuiciar el carácter; pues si éste es la ley valorativa individual y los valores hacia los que el hombre en su profunda intimidad siente el mayor aprecio son, al mismo tiempo, los fines a que aspira, entonces *el conocimiento de esos fines* será el único camino que puede guiarnos a la comprensión y al conocimiento del carácter.

10. El conocimiento del carácter

El carácter es la máxima de la conducta. La acción es una relación entre el yo y el mundo, una relación que va del yo al mundo. Desemboca en una plasmación del mundo, por muy pasajera que sea. ¿Dónde mejor, pues, que en la variación del aspecto del mundo, producida por la acción, se manifestará el sentido de nuestro obrar, la proposición de objetivos que en él opera, y, al mismo tiempo, el valor anhelado (es decir, el valor que estima como más alto el individuo en cuestión, de acuerdo con su ley individual de preferencia valorativa)?

Lo que nos ilustra de modo convincente sobre la dirección volitiva real que opera y es viva en el hombre, y sobre la máxima en verdad normativa en su conducta vital, no es lo que el hombre nos comunica acerca de sus pensamientos, ni lo que nos cuenta acerca de sus sentimientos, ni lo que él afirma que quiere (aun cuando todo esto ocurra con una plena sinceridad subjetiva), sino que la orientación en este terreno la recibimos exclusivamente del resultado efectivo de su obrar y comportarse.

En uno de los pasajes de un libro famoso encontramos implícitamente este conocimiento: «el cuerpo obedecía con más facilidad a las indicaciones volitivas más apagadas del alma y se movían los miembros a su capricho, antes que el alma se obedeciese a sí misma y pudiera realizar sólo con su voluntad su más fuerte albedrío. ¿Cómo ocurría este hecho inaudito y cuáles eran sus causas?... El espíritu ordena al cuerpo, y éste obedece al instante; el espíritu se ordena a sí mismo, y tropieza con resistencias. Manda el espíritu que se mueva la mano, y el movimiento se ejecuta con tal facilidad que no se puede distinguir dónde acaba el mandato y dónde comienza la ejecución; y, entretanto, el espíritu es espíritu y la mano pertenece al cuerpo. En cambio, cuando el espíritu manda al espíritu querer, se trata de la misma cosa y, sin embargo, aquél no lo hace. ¿Cómo ocurre este hecho inaudito y cuáles son sus causas? El espíritu ordena, como digo, querer y no lo ordenaría si no quisiera; pero no hace lo que ordena él mismo. No quiere de un modo pleno y, por esta razón, no ordena de un modo entero y pleno. Porque ordena solamente hasta donde él quiere, y por esto no acaece lo que ordena en cuanto no quiere; pues la voluntad manda que haya una voluntad, y no otra que ella misma: por esto no ordena de un modo pleno y así no acaece lo que ordena. Pues si la voluntad fuese plena, no necesitaría mandar que hubiera tal voluntad, porque ésta existiría ya. No es, pues, un hecho insólito querer en parte, y, en parte, no querer; sino una enfermedad del espíritu que no se domina del todo, estando de una parte apoyado por la verdad y, de otra, dominado por la costumbre. De aquí se sigue que hay dos voluntades, ninguna de las cuales lo es del todo, sino que la una posee lo que a la otra le falta... Ni yo quería plenamente, ni tampoco no quería plenamente. Por esto estaba en lucha conmigo mismo y me hallaba dividido. Esta división acaecía contra mi voluntad, pero no anunciaba la presencia de un espíritu ajeno dentro de mí... Una y la misma alma es la que a medias en su albedrío quiere lo uno y a medias quiere lo otro».

Tales son las palabras de San Agustín en el libro VIII de sus «Confesiones». Tendremos que ocuparnos en otras ocasiones de este hecho psicológico de la «segunda voluntad». Pero hemos de observar que San Agustín usa la palabra «voluntad» en un sentido amplio, que viene a ser sinónimo

de inclinación, apetencia, etc.; lo cual no hace desmerecer en nada la justeza y hondura de sus explicaciones.

Estas palabras de San Agustín, traducidas al lenguaje algo menos impresionante de la caracterología, quieren decir lo siguiente: Primero, que las acciones y el comportamiento de un hombre son la manifestación de una voluntad; y, segundo, que la voluntad, escondida tras de ese comportamiento real, puede ser desconocida para el hombre de que se trata. Pero a la vez ese pasaje de las «Confesiones» es el primero en introducir el concepto de lo «inconsciente», si no de un modo expreso, sí con propiedad; y es también donde por primera vez aparece representada la interpretación de la conducta humana que hoy llamamos «finalista». En las publicaciones científicas modernas se defiende esa interpretación, ante todo, en las que se ocupan principalmente de la educación y de la corrección y modos de prevenir la evolución psíquica anormal, en primer lugar, en la psicología individual fundada por Alfredo Adler, cuyas ideas nos serán de mucha utilidad; en ella se apoyan, efectivamente, gran parte de las opiniones sustentadas en este libro, si bien no se las acepta sin modificarlas de algún modo, ni tal como hoy las profesan muchos, pero sí en su contenido fundamental [1].

Por el momento, nos interesa el principio metodológico de que *los motivos auténticos que impulsan a un hombre pueden únicamente deducirse de sus acciones*, y más concretamente de los resultados positivos de éstas. Pero el concepto de «resultados positivos» precisa una aclaración. Porque no hay que entenderlo solamente como el efecto inmediato o la consecuencia de un hacer que percibimos inmediatamente, ni tampoco, de un modo exclusivo, como lo que parece ser el sentido más próximo de un obrar. Pueden únicamente entenderse las acciones humanas si se observan en una interdependencia, amplia o restringida. Si nos limitásemos al resultado inmediato, cuando juzgamos una acción cualquiera, habríamos de cometer los errores más grotescos, y, en muchos casos, nos

[1] Véase: A. Adler: *Der nervöse Charakter* (5.ª ed., Munich, 1929), *Theorie und Praxis der Individualpsychologie* (3.ª ed., Munich, 1926), *Menschenkenntnis* (Leipzig, 1927); además, E. Wexberg: *Individualpsychologie* (Leipzig, 1928), y el *Handbuch der Individualpsychologie*, editado por el mismo autor (Munich, 1926). Para la crítica, A. Kronfeld: *Psychotherapie* (Berlín, 1926), y también, R. Allers: *Charakter als Ausdruck*, publicado en el Anuario de Caracterología, 1925, vol. I, como igualmente los estudios citados en las notas de las págs. 9 y 16

veríamos forzados a reconocer nuestra completa incapacidad para comprender lo más mínimo de esa acción. Pongamos el caso del soldado que dispara, en guerra, sobre su mano o su pie, y se produce una herida muy dolorosa, de difícil curación, y que probablemente ha de aminorar, en gran parte, su capacidad de trabajo para el futuro; tal acción es difícilmente comprensible si se la considera puramente en sí misma, sin relación con sus ulteriores consecuencias, es decir, con la incapacidad para el servicio de guerra. Pero admitida esta relación, es de suyo comprensible que un hombre se atenga a las consecuencias que produce una acción de esa índole, a fin de escapar a las fatigas del frente, a sus peligros y a la probabilidad de la muerte o de una herida grave. De este conocimiento podemos todavía deducir algo más; por de pronto, que para ese hombre nada significa la propia mutilación junto con los sufrimientos físicos, que aquélla trae consigo, ni las consecuencias morales y sociales que le han de sobrevenir forzosamente, comparadas con los peligros inminentes del futuro, aun cuando éstos le amenazan sólo con una probabilidad ciertamente grande, mas no con absoluta certeza. Reconocemos entonces que la mutilación de sus propios miembros es un procedimiento para defenderse y asegurarse frente al peligro. El modo de obrar no nos permite ver, a ciencia cierta, por qué se huye de esos peligros. Es demasiado precipitado hablar aquí, simplemente, de cobardía; pues existen todavía muchas otras posibilidades de interpretación. En otros casos menos extremos, resulta más equivocado aceptar, sin más, una interpretación al parecer evidente y que creemos tener a mano; porque casi siempre para la misma acción hay muchas interpretaciones posibles, siempre que no se la considere en una interdepedencia más amplia.

Es, por tanto, necesario, para conocer el sentido de la conducta humana, poner en claro sus efectos durante un largo plazo, y no considerar tan sólo el resultado inmediato, sino también las consecuencias ulteriores. Se verá asimismo que la pregunta por el sentido de una acción o modo de conducta puede formularse, en determinadas circunstancias, oportunamente, así: ¿qué es lo que debía sobrevenir si el individuo no hubiera obrado como lo hizo? El que se causó las mutilaciones, por ejemplo, debería haber ido al frente, si no hubiera cometido su acción. Éste es un caso muy sencillo. Pero ha ocurrido también a menudo — para continuar en nuestra comparación con la situación de guerra — que ciertos hombres se han presentado voluntarios para el frente, de modo inesperado, y contra todo lo que sus conocidos suponían. Sin género de dudas, en muchos casos, esto puede significar una sacudida de su conciencia patriótica, vergüenza, quedar como inferior a otros en la fidelidad al deber, etc. En otros casos, pudiera tratarse del deseo de no ser tenido por cobarde o inferior por parte de los demás, que pueden ser todos o solamente alguien en particular (la novia, por ejemplo); mas también se han presentado casos en los que esa acción del valor heroico ha sido, en realidad, un gesto que, una vez comprendida con más exactitud la conexión en que entra, habría que designarla como «deserción en el frente». Por conflictos familiares o dificultades para ganarse la vida, o ante la amenaza de un fracaso en la profesión civil, o la posibilidad inminente de que se frustre una empresa de gran envergadura, no pocos hombres han ido voluntarios al frente y han logrado con su conducta una doble ganancia: eximirse de las dificultades aparentemente invencibles de su situación, y el elogio o incluso la admiración de sus prójimos. Puede decirse que por la cobardía demostrada ante una situación de su vida se han hecho héroes en otra situación distinta. Yo mismo he visto a muchos hombres que se portaron magníficamente en la guerra, sea como soldados o como oficiales, y consiguieron elogios, distinciones y fama, pero que después, al volver a la vida civil, fracasaron lamentablemente en situaciones corrientes, colocados ante las tareas más triviales de la vida. El hecho de que uno sea héroe en la guerra o pueda llevar a cabo las ascensiones montañeras más arriesgadas, no prueba en absoluto que se tenga realmente valor. Las cuestiones y peripecias de importancia se deciden a menudo más o menos por sí mismas y lanzan al hombre a una decisión y una conducta sin que éste se haya resuelto por sí mismo; no es aquí donde se prueba el carácter — si es que pretendemos usar la palabra en su significación valorativa —, sino más bien en las menudas situaciones del humano vivir.

Una segunda ampliación del principio de que las acciones se han de juzgar por sus resultados positivos, consiste en lo siguiente: más de un comportamiento le viene dictado al hombre no tanto por la situación momentánea en que se encuentra, cuanto más bien por la analogía de ésta con otras situaciones decisivas para el individuo. Aclaremos esto con

algunos ejemplos. Citemos, primero, un caso, en cierto modo desacostumbrado, pero ilustrativo. Un hombre tiene o cree tener motivos para temer que está amenazado por un enemigo personal; teme, por ejemplo, que este enemigo le puede matar con ocasión de una cacería. Puede entonces evitar ir de caza con su enemigo. Pero puede también dejar de ir por completo de caza, para que no se note su miedo de ese hombre. No importa cómo fundamenta su decisión de no ir de caza o de abandonar ésta en absoluto. Lo importante es que, en realidad, teme una sola situación bien concreta, a saber, ir de caza acompañado de su enemigo, pero evita toda cacería. En definitiva, lo mismo le acaece a la liebre, que debe temer tan sólo al perro que hace crujir los matojos; pero, al objeto de huir a tiempo, cuando el perro husmea por las matas, tiene que huir también cuando ese ruido lo hace el viento o la corneja. Otro ejemplo: un hombre tiene miedo, por el motivo que sea, de hacer un esfuerzo determinado, y, por ello, adopta la excusa de que es muy perezoso (por temperamento) para someterse a la tensión que exigiría el esfuerzo antedicho. Mas como no existe una pereza para esfuerzos determinados, sino sólo pereza en general y bajo cualquier circunstancia, el individuo en cuestión no llevará a cabo tampoco otros esfuerzos que en el fondo podría ejecutar y que le son indiferentes, por la simple razón de que es muy perezoso. Cuando a un hombre le interesa o tiene la intención de decir cosas desagradables (por ejemplo, la «verdad») a otros hombres determinados o a uno en particular, tomará por principio el adoptar frente a todos los hombres ese tipo de comportamiento, para poder hacerlo también así discretamente con unos pocos o con uno en particular.

En tercer lugar, cuando se juzga una acción o su resultado positivo, se ha de considerar que éste se muestra con frecuencia, o quizá por lo general, no tan sólo hacia el que parece orientada de un modo inmediato la acción respectiva. Así, por ejemplo, todos saben que se puede ayudar a un hombre con el único objeto de emprender algo contra otro. Yo puedo vengarme de un enemigo mío alentando a su enemigo. Al pronto, se tiene la impresión de que el objeto de tal comportamiento es el ayudar al prójimo. Pero, en realidad, no es más que el perjudicar a otro. Cuán a menudo se practican actos de caridad, no por amor al prójimo o por un sentimiento de obligación social, sino por sobrepasar a

otros y molestar. Es, pues, de la mayor importancia para comprender la conducta humana, comprobar en cada caso lo que, aparte de los resultados visibles y más inmediatos, sobreviene además «en tales circunstancias» (expresión de la que se sirve a menudo ALFREDO ADLER). No quiero aducir aquí más ejemplos, porque ya se nos ofrecerán más tarde en el curso de nuestra exposición.

Al enjuiciar acaecimientos de este tipo, como, generalmente, en toda consideración caracterológica, hemos de evitar cuidadosamente el falsear con juicios de valor la observación e interpretación puramente descriptivas. Cierto que se hace casi inevitable y constituye un rasgo fundamental de la naturaleza humana el situarse frente al prójimo en una postura valorativa. Y esta postura es también indispensable en la vida. Pero debería extenderse sólo a lo positivo de las acciones y juzgarlas por su constitución material y no por la formal — si nos es lícito emplear aquí una expresión de la teología moral —. Hay que conocer las acciones buenas y las malas, y además designarlas como lo que son. A esto no puede referirse la sentencia: «no juzguéis para no ser juzgados». Es seguramente muy poco posible — yo estoy convencido de que es imposible — afirmar si un hombre es en su ser más íntimo bueno o malo. Pero la tentación a pronunciar un juicio de ese tipo es muy fuerte. No tiene importancia aquí la actitud que frente a esta cuestión puedan adoptar la moral o la vida práctica. La teoría del carácter, como ciencia y como fundamentación de conocimientos para la formación práctica del carácter, ha de mantenerse alejada de esos juicios de valor. Han de quedar desplazados incluso cuando la consideración de nuestro tema se ve forzada a tomar, por una íntima necesidad, una dirección frente al dominio de la moral, a saber en la explicación de la responsabilidad o imputabilidad de actos aislados.

Con todo, el enjuiciamiento valorativo posee también una significación teórica para la comprensión de los comportamientos aducidos poco ha. Los resultados positivos de una conducta cualquiera no se hacen visibles tan sólo en una dirección única. Si a veces se abusa de conductas buenas o valiosas para fines que no corresponden en modo alguno a su más propio sentido, no queda por ello anulada su naturaleza de conducta buena o justa, ni tampoco puede afirmarse que hayan de tener en el individuo respectivo un significado

siempre torcido, perverso, o como se le quiera llamar. Vamos a aclarar esto con un ejemplo: se puede abusar del amor a la verdad tomándolo como agresividad. Ya es instructivo que la frase «decir a uno la verdad» suele entenderse casi siempre como: decir a alguien cosas desagradables. Hay hombres que «nunca pueden contenerse de decir la verdad», y lo que entonces suelen decir tiene siempre un matiz de crítica desfavorable; esa «verdad» no es jamás alabanza, reconocimiento ni admiración. Evidentemente, la esencia del amor a la verdad y el valor inherente, de suyo, a tal postura no quedan en modo alguno afectados por ello. Más tampoco es lícita la conclusión de que ese hombre aplica el amor a la verdad «exclusivamente» para ser desagradable con sus prójimos y ofenderles con su crítica, encubierta bajo el ropaje de una indignación moral, o con la implacable manifestación de sus debilidades, cosa que hace pasar por franqueza bien intencionada. A una postura hostil, envidiosa o de rivalidad, se le ofrecen muchos otros caminos para su acción. ¿Por qué «elige», por decirlo así, un hombre precisamente el del aparente amor a la verdad? En estos casos, todo dependerá de cómo se comporta el individuo en otras ocasiones. Por de pronto, habrá de preguntarse qué ocurre en otros casos con su amor a la verdad. El asunto será claro, si resulta que el «amante de la verdad» lo es únicamente cuando se puede hacer pasar la crítica por franqueza. Pero si habitualmente ama la verdad, existen dos posibles interpretaciones: o bien su amor a la verdad es auténtico y sólo resulta falseado ocasionalmente en sus efectos, al ponerse al servicio de otras tendencias — por ejemplo, la de desvalorar al prójimo —, o bien ese amor a la verdad «se presenta» en su sentido más verdadero (dentro de tal individuo) con el exclusivo objeto de poder realizar esas agresiones enmascaradas y esas desvalorizaciones, y si se usa en otros casos, es tan sólo porque el individuo en cuestión justifica así de algún modo — ante los demás: ante los extraños, o ante sí mismo — que él «dice siempre la verdad». Puede verse en seguida que hay dos estructuras esencialmente distintas en los dos casos anteriormente citados (que no son puras construcciones, sino que se le presentarán con frecuencia a quien se interese por la estructura de la conducta humana). En el primer caso se nos presenta un hombre para quien la verdad en sí significa un valor hacia el que él se dirige; pero, como atacado de ceguera, cree dirigirse también hacia ese valor cuando, en realidad, se halla éste sustituído de pronto por un objetivo distinto. En el otro caso, la verdad en sí no es ya un valor independiente, sino que posee tan sólo un sentido instrumental, es únicamente medio, mientras que el objetivo dominante y auténtico lo constituye la lucha por la supremacía frente a los demás. En tales casos se impone urgentemente la pregunta de por qué en esa lucha se ha «elegido» como medio precisamente el amor a la verdad. A veces resulta fácil de comprender esto por los influjos del ambiente o de los principios que se inculcaron al niño. Pero en otras ocasiones es muy difícil llegar a comprender, en realidad, las conexiones íntimas de la motivación. Con todo, siempre queda un problema por resolver. Una vez que ese individuo se ha impuesto por regla el decir la verdad y lo hace, aun cuando no existe motivo alguno para la agresión, incluso bajo circunstancias en que su conducta le resulta perjudicial, ¿no habrá que valorar positivamente ese su amor a la verdad, aunque se practique tan sólo en atención a las consecuencias, es decir, con el exclusivo objeto de que sea aquél factible en una situación de ataque? El ensayo de comprensión caracterológica se torna necesariamente aquí consideración moral. Desde luego, yo creo que una postura que se presenta como positiva en sus efectos, aunque ello ocurra sólo circunstancialmente, nunca podrá tener su origen, de modo exclusivo, en motivos negativos. Pero no quiero meterme a decidir sobre un asunto tan difícil, que, de profundizar en él, nos habría de llevar a una problemática extrema. No obstante, me ha parecido necesario hacer siquiera una referencia a que una doctrina del carácter, en verdad detallada, quedará siempre fragmentaria si no se pone en conexión con los puntos de vista morales, aun cuando la necesaria limitación a las cuestiones más inmediatas, lo mismo que la escasa competencia del escritor, no permitan profundizar en esos puntos de vista.

Para los fines de una caracterología práctica, resulta que la regla metodológica, tan sencilla al parecer, de que una acción ha de comprenderse en vista de sus resultados positivos, no es tan simple en su aplicación. Por el contrario, ha de hacerse notar con reiterada insistencia que una *acción aislada o un comportamiento nunca deben tomarse como base para el enjuiciamiento caracterológico*. En la vida humana no hay nada aislado; existe sólo la conexión de todos los

acaecimientos de esa vida en cuanto modos de manifestación o aparición de la persona única e irreiterable.

Antes de dar por terminadas estas explicaciones preliminares, queda todavía por responder una pregunta de fundamental importancia, a saber: *¿qué posibilidades hay de conocer a la persona misma,* portadora y fuente de todo comportamiento y modo de obrar?

Cuando hablábamos antes de las dos conversiones: la de San Francisco de Asís y la de San Ignacio de Loyola, sosteníamos la opinión de que acaso deba aceptarse que «lo trovadoresco» en el primero de los dos santos era propio, no tan sólo de la máxima del comportamiento, del carácter, sino también de las estructuras más hondas de la persona. Era esto una presunción, una pregunta abierta más bien que una afirmación. ¿Es que podemos, en realidad, conocer, y hasta qué punto, a las personas?

No cabe duda de que las podemos entrever de algún modo, como es igualmente cierto que los hombres de todos los tiempos y condiciones poseían esta convicción. Pues, como ya hemos hecho notar, ello constituye un supuesto para toda suerte de esfuerzo educador y para todo intento de mejorar a un hombre, de curarle, o inculcarle una vida más razonable. Además de esto, nos encontramos con experiencias muy impresionantes en las que entrevemos a la persona, el ser más íntimo de un hombre. Muchos serán los que han hecho experiencias de ese tipo; casi a diario se encuentra ante ella el psiquíatra que en su función profesional ha de tratar caracteres anormales, hombres que han ido degenerando en la vida y no responden ya, o no lo hacen de modo suficiente, a las exigencias de aquélla. Nos encontramos a veces con hombres limitados, circunscritos a sí mismos y encerrados en su interior, que fracasan ante las dificultades más triviales de la vida y parecen incapaces de afrontar decentemente las situaciones más sencillas, hombres que se consideran deficientemente dotados para la lucha por la vida y a quienes los demás juzgan minusvaliosos, insuficientes, medio locos incluso o estúpidos, y, sin embargo, al tratarles más a fondo, se le impone a uno la urgente impresión de que todo ello no es más que una ilusión, que ese hombre, en realidad, podría ser más capaz, más inteligente, mejor, más rico y emocionado, más franco y activo de lo que expresa su conducta actual. ¿De dónde tomamos el motivo para tal opinión, qué

puntos de apoyo la fundamentan, qué vemos en ese hombre que nos permita rebasar su comportamiento actual?

Difícil se hace una contestación a esta pregunta. Tenemos que suponer, ya de antemano, la posibilidad de que se nos ofrezca la persona, el ser íntimo de un hombre. Pues si el carácter se expresa como máxima de la conducta, por tanto, como la relación que hay entre un yo y el no-yo correspondiente, y somos capaces de conocer el carácter, lo seremos también de conocer, de algún modo, los dos miembros de la relación. No es problema que hayamos de explicar en este lugar, el relativo a las funciones psicológicas que determinan ese hecho, ni el de las bases ontológicas del conocimiento aludido. Quiero limitarme a decir que estimo muy justa la opinión de Scheler según la cual podemos intuir de modo inmediato una persona sin que medie la proyección afectiva o una conclusión por analogía, y otras cosas por el estilo [1]. Deberíamos contentarnos, aunque no pudiéramos analizar con amplitud nuestra empresa, con el hecho de esa percepción inmediata del prójimo, con esa intuición del yo ajeno en su existencia, y, hasta cierto punto, también en su esencia. Todo ello está simplemente dado y no es, en el fondo, ni más ni menos misterioso que cualquier otro conocimiento de objetos.

Supongamos, en efecto, que nos sea posible conocer de algún modo la persona del otro, por cima de su expresión y manifestaciones, tal como nos sale al encuentro en la totalidad de su obrar y comportarse, en la máxima que domina a éste, en el carácter, por tanto; en este caso, habremos de preguntarnos qué es lo que hemos conocido propiamente en esa persona. Conocemos, ya lo hemos dicho hace poco, que podría ser más activa, rica, etc., que la máxima de su conducta actual no hace justicia, por decirlo así, a un miembro de la relación: al yo. Quiere esto decir que conocemos ciertas posibilidades de las automanifestaciones en la persona. Toda automanifestación acaece en el obrar, entendido en el sentido amplio de la palabra que ya nos es muy habitual, y todo obrar tiende hacia la realización de valores. Por consiguiente, *conocemos las posibilidades de valor en la persona.*

En el sentido a que aquí nos referimos, la palabra «posibilidades de valor» tiene una doble significación. O acaso

(1) Véase: *Esencia y Formas de la simpatía.* P. Schilder tiene también este punto de vista *(Medizinische Psychologie,* Berlín, 1925).

fuera más exacto decir que su significación se despliega en dos direcciones. En primer lugar, hay en la persona posibilidades de realizar determinados valores mediante actos. Hasta cierto punto, podría esto expresarse también diciendo que los valores vigentes, pero adscritos a un orden ideal, son incorporados con los hechos del hombre a la esfera del ser y el acaecer mundano y espaciotemporal, llegando sólo entonces a cumplir su función en el contexto universal de lo que es. Siempre que la forma general en que un hombre ejecuta esa realización de valores sea sinónima de lo que para nosotros significa «carácter», pertenecerá también este mismo carácter al dominio de la realización de valores y será un miembro de aquel contexto que llamamos espíritu objetivo y cultura. Pero, en el fondo, esto no es más que un giro distinto del pensamiento que siempre hemos subrayado, un aspecto diverso de éste, a saber, que el carácter no se halla solamente determinado por el yo, sino también por el no-yo. En última instancia, patentízase aquí un misterio de tremenda profundidad: el no-yo que se enfrenta a una persona depende, a su vez, de algún modo, de esa misma persona que se puede abrir o cerrar a la riqueza de «mundos» que se le ofrecen. De esta suerte, el carácter de un hombre resulta ser su «obra» en un doble sentido, puesto que entra en relación, en la medida de su conocimiento, con la riqueza del no-yo que le está dado y existe independientemente de él y, por otra parte, él mismo determina, en cierto modo, la amplitud de esa riqueza que le está dada, mediante una decisión última que se produce en el abismo de su propio ser.

En segundo lugar, las posibilidades de realizar valores, son, a la vez, posibilidades de hacer «reales» los valores en la persona misma, al cobrar forma, apariencia y duración, en hechos y obras concretos. Las palabras «reales» y «posibles» tienen aquí una señalada falta de concreción, que difícilmente podremos superar convirtiéndola en un dato claro. Porque la persona es, en cuanto tal, «real», y, por lo mismo, es todo lo que en ella pueda haber de posibilidades; no obstante, cobran aquéllas tan sólo «realidad» cuando se hacen, en la conducta concreta y en la ejecución actual, expresión de una activa y personal incorporación del hombre a las esferas del ser, en las cuales ya de antemano está incluído por su esencia. El lema «sé el que eres» traduce con exactitud la realidad

a que nos referimos, que resulta algo paradójica al pensamiento racional.

No podemos abandonarnos más a las reflexiones que habrían de trabarse en este primer apartado preliminar. El hecho de que todo intento de reflexión sobre el carácter humano se ve impelido hacia tales problemas, nos indica ya la escasa consistencia que habría de tener la caracterología entendida como una disciplina encerrada en sus propios límites, y hasta qué punto exige completarse, aun más propiamente, fundamentarse y hallar una justificación en otros dominios conceptuales. Si la *caracterología teórica* quiere hacer la más elemental justicia a las bases en que su objeto se apoya, *no puede ni siquiera concebirse* si no *se halla fundamentada sobre la teoría del valor y*, en última instancia, *sobre la ontología y la metafísica*. De aquí que una doctrina práctica sobre el carácter necesita siempre apoyarse en la ética como ciencia de la realización de valores. Y si bien la caracterología ha de quedar al margen de las valoraciones, no puede, sin embargo, existir sin referirse a los valores. Y puesto que todo lo referente al valor culmina en un *summum bonum* y sólo en él puede tomar su origen, resulta que *toda problemática de cualquier caracterología debe quedar profundamente ligada a lo religioso*. Una caracterología naturalista es imposible de suyo.

Con las observaciones de estas últimas páginas creemos haber indicado los límites de toda caracterología y, al mismo tiempo, sus últimos supuestos. Claro está que nos hemos de contentar con estas indicaciones. Queda reservado a la reflexión filosófica en este terreno una tarea enorme y un tema inagotable. Lo misterioso de tantas cuestiones que anteceden a cualquier doctrina del carácter, nunca quedará patente de un modo completo a la clara luz del conocimiento científico. Y así es forzoso que resulten inaccesibles a una explicación definitiva numerosos problemas de la vida práctica. Pero ello no nos debe impedir aprovechar todos los conocimientos que podamos lograr y todas las experiencias que nos resulten útiles, al objeto de entender la naturaleza de nuestro prójimo y la nuestra propia, y poder cumplir nuestra tarea de perfeccionar esa naturaleza hasta donde ello nos sea factible. El educador o director, de cualquier tipo que sea, tiene el deber de examinar con la debida seriedad toda suerte de conocimientos que haya logrado la psicología o la caracterología,

para utilizarlos en su tarea, caso de que se comprueben. No es lícito rechazar los conocimientos nuevos, sin haberlos sopesado seriamente, y sin haberse contestado a la pregunta de qué y cuánto es lo que en ellos se contiene de verdadero y valioso. Más de una verdad se presenta, la primera vez, bajo grotesco ropaje, y mezclada, a veces, con toda suerte de errores; pero al oro le es completamente indiferente la roca en que se halla metido: siempre será oro, hasta en el montón de basura.

En resumen, tenemos que intentar desprender lo que en el estado actual de nuestros conocimientos resulta seguro y pueda ser útil, del montón de ideas que las nuevas investigaciones sobre el tema del carácter creen haber formulado, en parte, de un modo inmediato y, en parte, hallan aplicables para el conocimiento y la formación del carácter, tomándolas de dominios afines. No obstante, nos damos perfecta cuenta de lo defectuoso de nuestros conocimientos, y no dudamos de que, acaso en un corto plazo, tendrán muchas cosas una interpretación muy distinta de la que hoy parece imponérsenos.

CAPÍTULO II

Condiciones que originan el carácter

1. Observación preliminar

Por más que debamos insistir en que toda persona es absolutamente única e irreiterable, y que, hablando con propiedad, también el carácter de cada individuo se presenta solamente una vez, no obstante, hemos de confesar, por otra parte, que existen ciertas notas de la persona humana, tomada en sí misma, por las que se distingue como persona. Aunque sea grande la diversidad de los hombres, a todos ellos deben ser comunes ciertos rasgos y estructuras, por la simple razón de que el individuo no puede ser tenido por absolutamente independiente. Pues, como ya hemos explicado, se halla situado como miembro de las conexiones o las regiones del ser: las de la naturaleza animada e inanimada, la comunidad, el espíritu y lo sobrenatural. Igualmente, aún en grado mayor, el mundo en el que vive y se mueve la persona individual muestra ciertas estructuras y situaciones siempre repetidas, a cuyas influencias se halla sometida la persona, respondiendo a ellas con sus acciones. Así, los comportamientos de los hombres manifiestan amplias semejanzas, cuando una situación del contorno que se reitera en la vida de todos provoca una respuesta por parte de un rasgo fundamental, propio de la naturaleza humana, y que, por tanto, se ha de encontrar en todos los hombres. De este modo queda abierto ante nosotros un camino para llegar al conocimiento de esos rasgos fundamentales, si buscamos las reacciones de igual tipo que se presentan bajo condiciones iguales del medio. Es de la mayor importancia este conocimiento para comprender, precisamente, lo individual y único del compor-

tamiento. Pues, para poder conocer esto último, tendremos que estar en situación de separar, primero, lo universal humano, a fin de comprobar lo que es peculiar de un individuo concreto en el resto (dicho gráficamente), o en los especiales matices que presenta la realización de las reacciones generales.

Una caracterología que se esfuerza, antes que nada, por comprender muchos de los comportamientos humanos a base de unos pocos rasgos fundamentales, comunes a todos, no merece ciertamente el reproche de que se limita a esquematizar y medir todo por un mismo patrón. El único camino viable que nos puede llevar al conocimiento de lo individual, estriba en fijar, antes que nada, lo general.

2. La tendencia primitiva de autoafirmación

Sin inconveniente puede decirse, ya de antemano, que en todo hombre debe actuar por lo menos aquella tendencia radical que se muestra latente en todo ser vivo y acaso en todo ser creado. En la biología, se da a esta tendencia el nombre de «instinto de conservación», u otro por el estilo. Una tendencia a perseverar en el modo de ser y aparecer que se tiene, puede ser considerada, no sin razón, como rasgo fundamental de todo ser, sea del tipo que sea, tal como lo ha expresado, por jemplo, SPINOZA, en su proposición: *Omne ens in suo esse perseverari conatur;* pero la tendencia a perseverar en el ser que se tiene, el instinto de conservación, se ha de manifestar únicamente en el caso de que haya cualesquiera fuerzas capaces de cambiar el ser existente, la perduración del ser viviente. El instinto de conservación es un impulso por mantener la existencia frente a cualesquiera influencias que la amenacen. Estas influencias sólo pueden hacerse valer, naturalmente, en aquellas regiones del ser a las que pertenece el ser en cuestión. Y, como ya hemos observado repetidas veces, el hombre se inserta en cuatro series diversas del ser, como miembro de ellas. Por tanto, la tendencia de la propia conservación se habrá de manifestar de modos distintos. Con todo, no tienen el mismo valor para la formación del carácter todas esas manifestaciones de la tendencia de autoafirmación. Porque, en la evolución del hombre y en la forma de su conducta, no sólo hay que tener en cuenta el ser, los lazos efectivos,

ónticos, en los que se halla irrevocablemente entretejido, sino también la conciencia; no sólo importan las condiciones de su vida, sino también — de una manera especial — las de su vivir. Entre éstas hay una de las citadas conexiones del ser que posee una prevalencia natural sobre las otras: se trata de la *vinculación a y en la comunidad*. El contorno del hombre es, en primera línea, el mundo de la comunidad, del prójimo. Por ello, la tendencia hacia la propia conservación tiene un significado preponderante en su dirección para con la comunidad. Como se verá más adelante, el predominio de la referencia a la comunidad, en sentido positivo y negativo, es tan importante que su exacta delineación ofrece los supuestos para determinar limpiamente las referencias a otras regiones del ser. Sin ir más lejos, es evidente que no puede producirse una participación activa en el acaecer de la cultura, en el reino del espíritu objetivado, sin una correspondiente referencia a la comunidad de los prójimos. Tampoco es imaginable el enlace entre el hombre y el espíritu ideal, el reino de los valores y las verdades válidas, sin la mediación del mundo de los otros. También habremos de ver que la referencia al mundo sobrenatural nunca puede formularse de un modo adecuado, si no está fundamentada por la referencia a la comunidad. Este estado de cosas, que más tarde explicaremos con algo de detalle, halla su expresión en el dicho de que el segundo mandamiento, el del amor al prójimo, «iguala al primero», o con más propiedad: la conexión ya indicada entre la incorporación a la comunidad y la conformidad con el orden sobrenatural, es un reflejo análogo de la referencia entre los dos mandamientos, fijada por la doctrina divina.

Considerada en sí misma, toda tendencia a afirmar su propio ser habría de llevar en su curso ulterior a una absolutivización del ser que se afirma. Esto no es posible en el plano objetivo, puesto que, en primer lugar, el individuo humano no está ni puede estar (por su misma naturaleza) solo, y, en segundo lugar, hay muchas barreras impuestas a esa tendencia. Pero, *subjetivamente*, con arreglo al vivir, *esa dirección que afirma el propio ser conduce* efectivamente, en su última prolongación, *hasta el objetivo de una absolutivización*. De aquí que la tendencia a afirmar el propio ser y conservarse toma en el contorno de los prójimos una forma muy específica, caracterizada por la expresión lapidaria que la *psicología individual* de ADLER tomó de NIETZSCHE:

voluntad de poderío. En ella hemos de ver, sin duda alguna, un rasgo fundamental del ser humano, cuya presencia y efectos encontramos siempre en la vida del individuo y en la de los grupos, en los pueblos y en la historia, si bien se presenta con harta frecuencia bajo un ropaje extraño, transparente sólo al observador atento. En el curso ulterior de nuestra exposición aprenderemos a conocer suficientemente esas transmutaciones y máscaras de la voluntad de poderío; de modo que resulta superfluo entrar aquí en pormenores. Nos bastará caracterizarla de modo general.

Considerada en sí misma, esa voluntad de poderío tomaría una carrera desenfrenada sin las barreras que le imponen la organización humana y la estructura de la vida y convivencia entre los hombres. Viene a ser estrictamente lo que el pensamiento griego llamó ὕβρις, y cuyo último destino explica la leyenda de Prometeo. Los obstáculos que se oponen al libre desarrollo de la voluntad de poderío no sirven, por de pronto, para contenerla, sino más bien para espolearla a una actividad más vigorosa. Y siempre que esa actividad permanezca dentro de los límites que la naturaleza y la moralidad imponen, la voluntad de poderío ha sido, y es todavía, el mayor resorte que saca al hombre del estado de la incultura primitiva y lo pone en situación de producir todas las creaciones de la cultura, la técnica y la ciencia, que admiramos como fruto de la historia. El modo primitivo con que la voluntad de poderío se entiende con la materia — de cualquier clase que sea — que se le enfrenta, es el poder. Si meditamos la significación tan variada con que se emplean las palabras «adueñarse» y «dominar», nos daremos cuenta de la absoluta presencia que esa primitiva tendencia del hombre tiene en todos los comportamientos de éste. Nos adueñamos de una cosa, nos adueñamos del poder, dominamos un problema teórico, una dificultad técnica o unas rocas cortadas a pico; los ejemplos pueden continuarse a discreción.

3. Sobre el concepto de instinto

Antes de continuar estudiando las condiciones para el desarrollo o la limitación de la voluntad de poderío, ofrécese una observación sobre el concepto de instinto y el significado de éste para la doctrina del carácter o para la psicología en general. Hasta ahora hemos hablado, intencionadamente, de una «tendencia» de autoafirmación, de una «voluntad» de poderío, evitando cuidadosamente la expresión «instinto», aunque hayamos tomado como punto de partida el concepto de un instinto de conservación, habitual en biología. De hecho, lo mismo en la biología que en la psicología, ambos conceptos: «impulso» e «instinto», tienen gran importancia. Pero hemos de hacernos una pregunta — cuya respuesta será decisiva para nuestra concepción de los problemas de la caracterología — sobre la importancia que estos conceptos tienen y hasta qué punto puede aplicárseles a la naturaleza humana, no obstante que en la biología conserven todo su sentido. No sólo tiene esta pregunta interés teórico y significación para fundamentar nuestros puntos de vista; tenemos que contestarla necesariamente para poder tomar una postura crítica frente a otras doctrinas, que se asientan de modo capital sobre el concepto «instinto», poniéndole como fundamento de su sistema o al menos concediéndole un papel preponderante. En todo caso, habremos de contentarnos con mostrar este arranque para una crítica, sin entrar de hecho en ella.

Por de pronto, ha de afirmarse que un instinto, en cuanto tal, nunca es objeto para la observación. Lo que observamos son únicamente modos aislados del comportamiento en un viviente, que referimos a un instinto cuando se parecen unos a otros. *El instinto es un concepto hipotético,* que se ha introducido con fines explicativos. Por lo que hace a su rango lógico, este concepto está situado en la misma escala que el concepto de fuerza en la física. Una pregunta que no podrá contestarse nunca con absoluta certeza, es la de si «hay» instinto o instintos. Lo que desde luego «hay» son manifestaciones, comportamientos, que nosotros referimos a un instinto porque necesitamos una explicación. No se precisa aclaración alguna para afirmar que la hipótesis precedente es enteramente plausible y lleva consigo un valor explicativo nada desdeñable. Objeto de un análisis ulterior será comprobar si puede dar cuenta de todos los hechos y hasta qué punto. La aceptación del instinto, en cuanto tal, no ofrece motivos de objeción; ésta se presenta más bien ante el hecho de que nos hemos habituado a considerar el instinto como una realidad, siendo así que no es más que una hipótesis, y, en el mejor caso, una teoría, por habernos dejado seducir por el amplio uso y las diversas aplicaciones que tiene el concepto

de instinto. Supongamos que el instinto estuviera siempre, en el organismo, dispuesto a exteriorizarse, es decir, que existiera, aun cuando nada pudiéramos apreciar de sus manifestaciones, en una actitud de constante acecho y en posesión de una energía potencial. Si no llegara a manifestarse, tendríamos que explicarlo, o bien porque se le enfrenta cualquier clase de obstáculos (que en su mayor parte han de considerarse también como instintivos), o bien porque momentáneamente está «satisfecho». Se ha usado mucho, a este respecto, la metáfora del acumulador; así como éste puede «descargarse» y tiene que cargarse de nuevo para rendir, a su vez, una diferencia de tensión, así también se descargaría el instinto al exteriorizarse, y necesitaría de nuevo algún intervalo hasta haber repuesto su potencial. Esto es, como ya hemos dicho, una hipótesis lícita e incluso plausible, pero nada más que una hipótesis (1).

El supuesto de que el instinto existe aun cuando no sea dado observar sus manifestaciones o exteriorización, lleva consigo un peligro al que tampoco ha escapado más de una teoría sobre el comportamiento humano. Y es que así se considera el instinto independizado en cierto modo, y ya no como miembro de la totalidad representada por el organismo o la persona, el cual debe su existencia precisamente a esa totalidad unitaria; con ello se pierde la idea rigurosa de totalidad, dando paso a una concepción según la cual el organismo o la persona no son otra cosa que una suma de partes relativamente independientes. Mas por este camino se favorece a un tipo de teoría fisicalista, nada adecuada a la peculiar naturaleza del ser viviente o de la persona, abriéndose paso, además, a una doctrina naturalista.

Para convencerse de que no es absolutamente necesario admitir un instinto que existiera en el viviente con independencia de sus manifestaciones, basta observar un grupo de hechos que tiene una profunda semejanza con las manifestaciones de lo instintivo, sin que por ello el pensamiento biológico se haya visto obligado a suponer una construcción análoga. Me refiero a todo aquello que hallamos descrito con el nombre de «reflejo» en la fisiología del sistema nervioso.

(1) Explicaciones muy apreciables sobre la crítica del concepto de instinto se hallarán en A. C. Garnett: *Instinct and Personality* (Londres, 1928); este autor pone también en duda la existencia de un instinto fuera del tiempo en que se manifiesta.

Se entiende por «reflejo» una respuesta sensitiva típica, coordinada automáticamente a la excitación de una zona irritable determinada del cuerpo (campo receptivo), que se produce sin la participación de la conciencia (o de las secciones «superiores» del sistema nervioso central, por ejemplo, de la corteza cerebral). Estos reflejos discurren por «vías precisas»; a saber: la excitación llega al centro por una o varias fibras nerviosas que van de la zona irritable por el estímulo hasta los centros nerviosos, por ejemplo, los de la médula espinal; aquí continúa su curso a través de aparatos conmutadores, muy complicados a veces, y sigue, finalmente, por un camino que sale del centro nervioso hasta llegar al órgano de acción, por ejemplo, un músculo que entonces se contrae. Como ejemplos, se pueden aducir: la extensión repentina del tensor de la rodilla, provocada por un golpe sobre el tendón de ese músculo, produce una irritación que llega hasta la médula espinal y provoca, por conducto de otro nervio, una breve sacudida de ese músculo: éste es el reflejo rotuliano, con tanta frecuencia analizado en las clínicas de enfermedades nerviosas. La exposición de la retina a la luz hace llegar una excitación a ciertos conjuntos celulares del cerebro medio, desde donde, por la vía del tercer nervio cerebral, afluye a las fibras musculares insertas en el iris y produce así un encogimiento de la pupila. Los cuerpos extraños que se introducen en la conjuntiva del globo ocular dejan un estímulo que, conducido y derivado de manera parecida, provoca una secreción mayor de lágrimas, etc.

Todos estos fenómenos, causados por vía refleja, suponen que el aparato, el llamado arco reflejo, está intacto y en disposición de actuar, es decir, que responde de manera normal al estímulo. Para explicar los fenómenos del reflejo no se precisa suponer en modo alguno la existencia de instintos especiales, sino que cuando la situación adecuada del estímulo está dada, entra en acción el aparato correspondiente del reflejo; pero si falta la situación estimulante, aunque el aparato exista, no muestra una «exigencia» de actividad.

La analogía con los instintos aparece clara sin más explicaciones. Si se prescinde de que el instinto es vivido de algún modo — en seguida explicaremos el significado que esto tiene —, la situación viene a ser, fundamentalmente, la misma en ambos casos: una situación determinada provoca una reacción determinada y que le corresponde. Sin embargo,

manifiéstase, al parecer, una diferencia, y es que las situaciones que provocan el instinto o sus manifestaciones no precisan venir de fuera. También hay reacciones instintivas motivadas por cambios del estado interior del organismo; el instinto de nutrición entra en actividad cuando los tejidos se hallan pobres de materias asimilables; un instinto de reposo aparece cuando los cambios de los músculos que se manifiestan a continuación de ciertos esfuerzos, han alcanzado un nivel determinado; el instinto sexual depende en sus manifestaciones, parcialmente, del estado de las glándulas seminales, etc. Pero, en realidad, esta circunstancia no constituye un signo distintivo frente a los reflejos. Porque hay también bastantes de éstos que son provocados por variaciones acaecidas en el estado del organismo; la apertura del músculo que cierra el paso del estómago al intestino, el píloro, ocurre de este modo, y también la aceleración o el retardamiento de la actividad cardíaca, o la secreción del producto de las cápsulas suprarrenales que se vierte en el torrente circulatorio.

Los instintos no parecen diferentes de los reflejos a una pura descripción. Son únicamente reacciones más complejas, compuestas de muchos reflejos, que se siguen unas a otras según una ley determinada y que se hallan concertadas en pura reciprocidad. Pero cuanto más compleja es la composición de un aparato, tanto más se especifican las situaciones dentro de las cuales entra en acción aquél. Por consiguiente, no significa distinción alguna entre el instinto y el reflejo el hecho de que el primero pueda ser provocado en situaciones concretamente definidas y, en cambio, el segundo lo sea por sencillos estímulos. Hasta tanto que el concepto de instinto haya de servir únicamente para describir comportamientos de los organismos animales, no es necesario admitir para él una estructura peculiar y distinta de la del reflejo. El instinto no tiene otro significado que el de una acción refleja más compleja y que, por consiguiente, entra en acción tan sólo bajo condiciones más o menos específicas. Tampoco se puede indicar la frontera que separa el reflejo de la reacción instintiva; ¿quién podrá decir si los movimientos de la rana decapitada son reflejos o simplemente expresión de un instinto de huída o de conservación?

Es cierto que el concepto «instinto» no procede de una simple descripción y observación del comportamiento animal

(por ejemplo, en el sentido que ha hecho habitual el «behaviorismo» norteamericano), sino que ha sido transferido desde la autoexperiencia humana para expresar la reacción del animal. Parece abrirse paso una profunda diferencia entre los mecanismos reflejos y las reacciones instintivas, por cuanto los primeros transcurren, al menos en su mayor parte, inobservados, mientras que las últimas toman un camino que pasa por la conciencia. Desde esta perspectiva, aparece, desde luego, el instinto como algo intermedio, situado entre el mecanismo reflejo, que queda dentro de lo orgánico, lo físico y sus peculiares leyes, de una parte, y lo estrictamente volitivo, de otra. Se ha intentado incluso comprender esta posición aparentemente intermedia, en el sentido de que el instinto sería una suerte de forma primitiva o estadio preliminar de la voluntad. Y algunos han aventurado la interpretación de que la misma voluntad es sólo un instinto, a saber, un instinto de inhibición. En estas diferentes concepciones sobre la relación entre el instinto y la voluntad, domina, a lo que yo entiendo, no poca confusión. Mas para sentar las bases de una caracterología, resulta imprescindible lograr plena claridad sobre el factor «instinto», por cuyo motivo tenemos que ocuparnos más ampliamente de esta cuestión.

El motivo de que por distintos conductos se acerque el instinto a la voluntad, viene dado por una expresión usada con harta frecuencia en la psicología, psiquiatría, pedagogía y criminalística: me refiero a la *acción o impulso instintivos.* Quiere expresarse con este término un comportamiento activo del hombre que, en su forma externa, sería igual a la acción, en cuanto resultado de un querer consciente (en el momento de la acción o, por lo menos, de una acción pasada, o que esencialmente continúa, en el caso de que parezca presentarse un acto más o menos «automático» o habitual), pero que atendiendo a su íntima estructura carece de varios elementos pertinentes a la acción estrictamente volitiva, o bien les ha sustituído por otros. Un análisis de este concepto nos ayudará a comprender la relación que existe entre la voluntad y el instinto y el papel de este último en la íntegra conexión de la conducta humana.

No obstante, ha de observarse que la acción instintiva se mantiene al margen de la acción volitiva libre, como también del comportamiento instintivo. Debería evitarse hablar de una «acción» que resulta del instinto, o se halla motivada

por él. Sería más exacto usar, exclusivamente, la denominación «reacción instintiva». Suele entenderse por impulso o acción instintiva un modo de obrar en cuya motivación desempeña un papel predominante lo instintivo. ¿Cuál es este papel?

Muchos sostienen la opinión de que todo instinto se dirige, en último término, hacia la «satisfacción» y el placer con ésta unido. A tenor de esta interpretación, el instinto llegaría a su reposo en el momento en que hubiera alcanzado su objetivo y con él el placer de nutrición o el sexual. Sin embargo, existen más formas de placer que pueden igualmente considerarse como instintivas. Con toda razón ha dicho K. BÜHLER que, además del placer de la satisfacción, hay otro de singular importancia, para el que ha empleado el feliz término de «placer de la función». Y hay todavía una tercera forma, la del placer de creación, al que BÜHLER [1] concede, justamente, entera independencia frente a los otros. Este último estriba en que la acción instintiva no logra su apaciguamiento en el placer producido, sino que más bien toma de él un nuevo impulso para su actividad. El instinto del juego es el ejemplo más ilustrativo de esa especie y juntamente del placer funcional que con él va unido. Aparte de esto, debe notarse que existen también otras funciones adscritas, de modo general, a lo instintivo; tal cabe decir, en primer término, del instinto de conservación. El haber escapado al peligro puede ser muy bien una fuente de placer; pero tal placer no lleva consigo la característica de satisfacción de un instinto, ni logra tampoco el sosiego del instinto al modo como esto acaece cuando se sacia el instinto de la nutrición, ni tampoco enlaza tan inmediatamente con la situación final, tal como acaece en el caso del placer de la satisfacción. En consecuencia, no es exacta la afirmación de que todo instinto se halla enfocado hacia el placer. Tras esta opinión no hay una convicción o una teoría biológica, sino un concepto del mundo, o, por lo menos, una construcción determinada de la estructura del comportamiento moral. En el fondo, esta presunta teoría biológica sobre el instinto es una proyección de la ética hedonista al plano de la biología. Es típico del hedonismo reconocer como objetivo únicamente posible de la conducta el placer. En el Capítulo I hicimos

(1) *Die Krise der Psychologie* (Jena, 1928).

ya mención de que tal hipótesis no encuentra apoyo alguno en la fenomenología de la conducta humana; se necesita siempre una transformación más o menos complicada de la realidad dada para poder justificar de algún modo la afirmación de que el placer es el objetivo anhelado. Como ya hemos dicho, no estamos convencidos de que una situación posible haya de ser objeto de nuestro obrar en razón de que promete necesariamente un placer, sino que el placer tiene de común con otros posibles objetivos de la conducta el que su vivencia significa la realización de un valor determinado, es decir, uno de los situados en la serie de los valores vitales.



Todo instinto que merezca llamarse así en sentido estricto es una actividad, dirigida, en cuanto tal, hacia una situación futura por realizar. El acaecer o el comportarse instintivos tienen esto de común con la acción auténtica. Y si al enjuiciar esta última hicimos nuestro el principio de que debemos partir de los resultados positivos, ahora tendremos que servirnos también del mismo principio. El resultado positivo, es decir, la situación realizada por una acción, es en cuanto objetivo logrado de la acción, el valor realizado, cuyo conocimiento precede, junto con el aprecio de su apetibilidad, al complejo de la conducta. Ello quiere decir que hemos de preguntar siempre por los valores anhelados en las llamadas acciones instintivas.

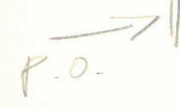
La respuesta a esta pregunta es fácil. *En las acciones instintivas se realizan* exclusivamente *valores vitales;* cualquiera que sea el resultado de esas reacciones, nunca puede rebasar la esfera de la vida individual y orgánica. Y no se objete que el instinto sexual hace lo contrario, pues que «sirve a la conservación de la especie». La interdependencia de la sexualidad y la reproducción es, naturalmente, indiscutible. Pero cuando se vive este instinto, la referencia o subordinación a la generación de los descendientes no tiene importancia alguna. Y si este momento interviene en algún caso en la vida sexual, tiene su origen en una esfera extraña, en un saber, que, cuando es motivo de la conducta, queda igualmente situado al margen de la región instintiva.

Las manifestaciones, los modos en que aparecen los instintos, no son otra cosa que *la manera en que se ofrece al vivir la serie de los valores vitales*. La tan decantada fuerza irresistible del instinto, o, por lo menos, su dominio imperativo, de tan difícil resistencia, habrá de entenderse, por

consiguiente, por la posición que adoptan los valores vitales en el comportamiento no reflexivo.

Esta posición se caracteriza por dos momentos: En primer lugar, la zona de realidad dentro de la cual se efectúa la concreción de los valores vitales propuestos como objetivos en el impulso instintivo, es decir, la somaticidad de la misma persona actuante. De aquí que el que actúa en un puro hacer instintivo no se halla impedido de rebasar su esfera individual. A mi entender, allí donde las acciones instintivas entran, aparentemente, en una realidad situada más allá de lo somático, es que hay un entrecruzamiento con lo no instintivo.

En segundo lugar, los valores vitales tienen una fuerza especial de convicción, que no corresponde a la posición objetiva de aquéllos en la jerarquía de los valores. El por qué de ello, la razón de que parezca «más natural» dar la preferencia a esos valores subjetivamente impresionantes sobre los otros objetivamente superiores, es una cuestión que no corresponde ya a la caracterología, sino más bien a una antropología filosófica como doctrina del ser del hombre. (Como ya hemos hecho notar, todo esto va estrechamente ligado con el problema de la naturaleza caída y del pecado original). Para la caracterología resulta significativa la comprobación de que en lugar de una doctrina que afirma la existencia en el hombre de instintos duraderos, a modo de organizaciones dinámicas de relativa independencia, podría establecerse con buenos motivos otra concepción que ve en los llamados fenómenos instintivos no más que una manifestación de determinados valores, es decir, de los valores vitales.



Era necesaria toda esta pesada explicación sobre el concepto de instinto, porque, en primer lugar, se hacía imprescindible una aclaración para la cuestión que más tarde ha de dilucidarse sobre la función que tiene la constitución somática en la formación del carácter, y, en segundo lugar, porque este concepto resulta de importancia para la teoría sobre el fenómeno de donde tomaron su origen estas aclaraciones, es decir, la voluntad de poderío. Pues muy bien podría preguntarse por qué ha de llamarse «voluntad» de poderío, si, como hemos admitido, tan constitutiva es para el ser humano y le viene adscrita como una nota tan general y básica. En realidad, es general la inclinación a pensar enraizados de un modo inmediato en la organización psicofísica todos

esos rasgos constitutivos y comunes, aproximándoles así a lo que se suele entender por «instinto».

Para dejar segura frente a posibles objeciones la delimitación que hemos efectuado del concepto de instinto, deberíamos aducir ahora por orden todas las clases de instintos que los libros describen y analizar sobre ellas si se sumple la definición que hemos propuesto. Un intento de esta suerte, sin embargo, rebasaría en exceso el margen de que aquí disponemos ; quede, pues, para ulteriores explicaciones una fundamentación más detallada.

Si es exacto que todo lo que se llama instinto o fenómenos y manifestaciones del mismo no son otra cosa que la manera en que se presentan a la vivencia los valores vitales, y si, además, es cierto que la esfera de realidad en la que pueden aparecer concretamente esos valores vitales queda siempre limitada a la somaticidad del individuo, entonces el poderío, en cuanto valor que presupone sin excepción alguna, la esfera real, *efectiva*, del no-yo, nunca podrá servir de objetivo al puro instinto. En este caso, tampoco tiene sentido hablar de un «instinto» de poderío, y la «voluntad» de poderío significará algo más que una modificación especial del instinto de *conservación* o de *autoafirmación.*

El motivo de que la «voluntad de poderío» sea algo diferente o algo más que una simple modificada exteriorización del instinto, radica en que el hombre pertenece a las diferentes conexiones del ser en las que toma parte, no como un ser dividido, sino como entidad indivisa. Porque no debe exclusivamente a su somaticidad el ser miembro del reino de la naturaleza inanimada y animada, ni tampoco a su espiritualidad el ser miembro del reino del espíritu, etc., sino que pertenece a cada uno de los cuatro reinos del ser en cuanto él mismo es unidad o totalidad indivisa. Es claro que su pertinencia al reino de la naturaleza se hace visible de modo esencial en la somaticidad ; pero aun aquí no es el hombre un producto exclusivamente natural ; esto se patentiza, entre otros detalles, porque las variaciones de su posición en otros dominios no dejan de influir en el estado y el funcionamiento de sus órganos corporales. Así que, en el fondo, no puede haber dentro de la totalidad «hombre» una región puramente instintiva, porque ello supondría una organización vinculada exclusivamente a lo natural y extraña a los dominios de la comunidad personal, del espíritu y de la Gracia.

Esta reflexión se aplica lógicamente a todo comportamiento del hombre, incluso al que por hábito o por inclinación se considera como «puramente» instintivo. De aquí que sea absolutamente imposible — y hacemos especial hincapié en esto, aunque no nos detengamos a razonarlo — ver en lo instintivo una suerte de «estadio previo» de otro comportamiento «superior». Es cierto que lo orgánico, y también, por consiguiente, el aspecto de su funcionamiento que entendemos por instinto, «fundamenta» las actividades «superiores», por cuanto estas últimas suponen, a causa de la naturaleza psicofísica indivisible del hombre, aquellas otras ; pero no «proceden» de las actividades orgánicas por transformación alguna (cosa que se afirma con demasiada frecuencia, pero que nunca se ha explicado). Si bien no podemos extendernos mucho sobre este punto, la reflexión anterior nos releva de la necesidad de ocuparnos minuciosamente de todas las concepciones caracterológicas que pretenden ver en los instintos los elementos o la materia prima de todo comportamiento humano.

Queda todavía una observación. El hecho de que en todos los comportamientos humanos — sean éstos del tipo de lo orgánico, como la función fisiológica o la enfermedad, o encuadren actividades espirituales muy superiores, llegando incluso a enlazar con lo sobrenatural — actúe o funcione siempre el hombre entero e indiviso en todos sus aspectos y posibilidades ónticas, no hace superflua una división de las diversas acciones y reacciones de acuerdo con esos aspectos. Al manifestarse la persona de un modo más o menos claro en cada uno de esos aspectos, tenemos derecho a hablar de un comportamiento orgánico (corporal), social, cultural, religioso, siempre que tengamos bien presente que no hay en sentido estricto «puros» comportamientos de cada uno de esos tipos. Así como el pensamiento más sublime no puede desprenderse de su vinculación con lo somático, porque se halla fundamentado en la representación intuitiva y tiende, por su esencia, a la expresión, es decir, la palabra, que vale tanto como decir función corporal, y, bien que pertenezca por su contenido a la esfera de lo espiritual, nunca, sin embargo, podrá liberarse de su referencia al plano social, porque la expresión significa siempre expresar a otros, ni tampoco podrá ser independiente de la verdad existente ni del *summum bonum,* pues contiene en sí mismo verdad y valor, así tampoco puede desprenderse ningún comportamiento de la unidad de los otros, de la cuádruple unidad según nuestra tesis, que constituye y caracteriza la esencia del hombre y su posición en el orden del ser.

4. La voluntad de poderío

Dijimos antes que el contorno del prójimo es el que determina, ante todo y de modo predominante, el comportamiento del hombre. Hacia él se halla dirigida preferentemente la postura o tendencia fundamental que caracterizábamos con la expresión «voluntad de poderío». La historia enseña también que el dominio sobre el prójimo, o antes aún, su «avasallamiento» se inicia con una larga delantera sobre el dominio de la naturaleza y el señorío de los bienes del espíritu.

Ahora vemos ya claros los supuestos desde donde puede realizarse el análisis de la voluntad de poderío, de sus manifestaciones y de los requisitos para su desarrollo.

Hemos dicho antes que la *voluntad de poderío* es una tendencia primitiva del ser humano, que se extendería desenfrenadamente abandonada a sí misma, de no haber fuerzas que la canalizaran. Pero, efectivamente, esa voluntad *encuentra una doble barrera.* De un lado, se le enfrentan obstáculos que brotan del contorno, y, de otro, hay en el hombre condiciones, a su vez, de doble naturaleza, que coartan el desarrollo libre y desenfrenado de la voluntad de poderío. Pues en el hombre hay, en primer lugar, una segunda tendencia — que luego conoceremos más a fondo con el nombre de «voluntad de comunidad» — de efectos contrarios, pero de igual originalidad y enraizada también en lo más profundo de su ser ; en segundo lugar, hállanse en el hombre ciertos rasgos que hacen imposible, ya de antemano, un despliegue sin trabas de la voluntad de poderío.

No vale la pena que nos detengamos en *los obstáculos impuestos desde fuera a la voluntad de poderío.* Vienen dados por la concurrencia de la voluntad de poderío de los otros hombres, por la resistencia que ofrece la naturaleza inanimada — engañada, ciertamente, con la técnica, pero en ningún caso rendida por ella del todo a su servicio — y por las leyes valorativas que han sedimentado en el derecho y la economía, en las costumbres y la tradición. Tampoco vamos a hablar ahora de los límites que impone a la voluntad de pode-

río el inexcusable religamiento del hombre al mandamiento y las leyes de origen sobrenatural, como también la certeza que el alma posee de la finitud y la limitación de la criatura, y, por fin, la voz de la conciencia ; porque si bien todo ello queda, por su naturaleza, fuera del hombre, es vivido operando sobre él, de modo que resulta más lógico hablar de ello cuando hayamos de considerar las barreras que se alzan en la vida interior, frente a las cuales bate inútilmente la tormenta de la voluntad de poderío.

Si ésta es, efectivamente, una tendencia primitiva, y como tal resulta peculiar del ser más íntimo del hombre y constitutiva de él, es de suponer que se manifieste ya en la niñez. Incluso podemos esperar que sean más comprensibles esas manifestaciones en los años infantiles, especialmente en los primeros, porque muchos de los influjos que pudieran reprimirla o enmascararla de diversos modos, no habrán cobrado vigencia todavía.

5. La vida anímica del niño

La experiencia va a confirmar esta esperanza, hasta límites acaso insospechados. Un estudio a fondo del comportamiento infantil y de los motivos que sobre él influyen resulta muy instructivo para entender las estructuras fundamentales del carácter y los momentos de que depende, considerablemente, su formación. Pero como todo comportamiento humano, en cuanto relación entre el yo y el no-yo, entre la persona y el contorno, depende también, esencialmente, del segundo miembro de la relación, habrá de responderse ante todo a la pregunta sobre la constitución específica del contorno del niño.

La opinión tan a menudo sostenida — compartida también por SPRANGER hace poco (1) — de que la vida psíquica del niño es absolutamente incomprensible para el adulto, o, como también suele decirse, «inaccesible a la proyección sentimental», puede concebirse, a mi entender, sólo cuando y a causa de que no se ha intentado poner en claro el modo cómo se presentan a la vivencia infantil las propiedades del contorno. De acuerdo con la *psicología infantil* (2), tan demos-

(1) *Psicología de la edad juvenil.* Rev. de Occidente, Madrid, 1935.
(2) *Die geistige Entwicklung des Kindes* (4.ª ed., Jena, 1925).

trativa, de K. BÜHLER, me atrevo a afirmar que no existe, en modo alguno, ese radical abismo entre las vivencias del niño y las del adulto. Las investigaciones recientes sobre la sociología y el comportamiento del niño, efectuadas bajo la dirección de CARLOTA BÜHLER (1), reafirman también esta idea, aun prescindiendo de las experiencias logradas por médicos y pedagogos afectos a la psicología individual en la escuela y en sus consejos educacionales, quienes se han manifestado conformes a lo que aquí llevamos expuesto.

¿Cuáles son, pues, los momentos que caracterizan el contorno del niño? A lo que yo entiendo, pueden destacarse cuatro de ellos como fundamentales:

1. *La pequeñez del niño,* que le obliga constantemente a mirar hacia arriba, y a esta postura tiene que acompañar, sin duda, una vivencia de inferioridad (claro es que ésta, como la mayor parte de las vivencias de tales años, no llega a manifestarse clara ni racionalmente). Sólo con hablar de *inferioridad,* descúbrese ya una circunstancia que aún se hará más patente cuando comprobemos que el dominio se ha servido siempre del símbolo de la superioridad respecto a los demás. Los ejemplos resultan aquí superfluos.

2. *La debilidad corporal del niño,* debido a la cual la resistencia que el mundo ofrece a los esfuerzos de los pequeños por imponer su voluntad o cumplir sus deseos, es infinitamente mayor que aquella otra con la que nos enfrentamos los adultos. Y así como son inasequibles tantas cosas para los bracitos que hacia ellas se alzan en el deseo, también muchas ideas resultan irrealizables, porque los objetos son demasiado difíciles.

Ambas cosas, pequeñez y debilidad, se le hacen muy presentes a la conciencia del niño gracias a la conducta de los mayores de su contorno, quienes suelen subrayar en su conversación ese hecho más de lo conveniente. Hemos de ver más adelante las faltas que así se cometen y las consecuencias desagradables que pueden sobrevenir.

3. *La inseguridad en el conocimiento del niño.* Muy temprano intentan los niños deducir leyes universales y desarrollar conceptos amplios, siguiendo en ello una primitiva disposición del hombre. Y lo hacen de modo preferente, lo mismo que los adultos, a base de analogías. Pero éstas se refieren

(1) Resumidas en *Kindheit und Jugend* (Leipzig, 1928).

con harta frecuencia, y ello es forzoso, a cosas accesorias, por lo que resultan engañosas. Un niño puede hacerse, por ejemplo, la idea de que un metal amarillo y brillante se llama oro, y se alegrará de tal conocimiento (pues el aumento del saber es, por regla general, muy grato para los niños) ; pero, unos días después, se entera de que también existe el latón. Con estas sorpresas se trastorna la confianza del niño en la seguridad de su conocimiento de las cosas. Y a esto se añade la equivocidad de las palabras, que sorprende pronto a muchos niños, lo mismo que la variedad de su uso sintáctico.

4. A la inseguridad de las leyes y valores universales que descubren los niños se une estrechamente una *impresión de capricho e imposibilidad de cálculo que en ellos produce el mundo.* Su «confianza en la regularidad del acaecer» es muy pequeña ; por esto, la inteligencia infantil propende lo mismo a creer en el milagro (por ejemplo, en que el tema desarregladamente escrito se transforme, camino del colegio, en un modelo de orden) que a quedarse en la más completa ignorancia respecto al acaecer más inmediato. Leyes, que para nosotros son evidentes e inviolables, carecen en absoluto de tal carácter para el niño. Y se muestra tanto menos inclinado a creer en ellas cuanto que muy pronto descubre las excepciones que admiten, las cuales, si para nosotros representan sólo aparentes infracciones, para él son efectivas violaciones de las reglas tenidas por inmutables ; tal acontece cuando, por ejemplo cae un vaso al suelo y no se rompe, siendo así que el niño ha oído decir siempre que los vasos se rompen en esas circunstancias. Incluso el tiempo, los días de la semana, son inseguros para la inteligencia infantil en su escalonada sucesión. Un niño de cinco años decía una vez a su padre, un lunes, 22 de diciembre : «no te vayas, pues podría ocurrir de repente que fuera miércoles» (que era Nochebuena).

Esta falta de fe en la rigurosa validez de las leyes del cosmos se agudiza todavía más merced al comportamiento que observan los adultos. Una niña de ocho a nueve años me decía : «nunca puede saberse lo que van a hacer los mayores». Desgraciadamente, la niña tenía razón, y no sólo desde su punto de vista ; la falta de consecuencia que ofrece el comportamiento del educador es un daño capital que puede influir de un modo muy desfavorable en la formación del carácter.

Verdad es que muchas acciones de los adultos tienen que parecer incomprensibles e imposibles de presumir a los niños, pero, en realidad, los adultos hacen muchas cosas que, vistas objetivamente, resultan de una inconsecuencia inaccesible a toda previsión. ¡Cuántas veces ocurre que estando con una visita en casa se le prohiben al niño cosas que habitualmente pasan inadvertidas! ; es natural que el niño no alcance a ver la razón de esto. Confieso que yo tampoco puedo hallarla. Una conducta buena para el padre y la madre, debería serlo también para los extraños.

Si ahora nos preguntamos cuál es el resultado de conjunto que arrojan los rasgos, a mi parecer esenciales, de la vida infantil, o los propios de su contorno, la respuesta no parece sea dudosa : debe ser una *inseguridad* que penetra y traspasa la vida entera del niño (naturalmente que no aflora siempre a la conciencia, sino sólo en contados momentos, fuera de los casos especiales de que más adelante haremos mención y que entran ya de lleno en las desviaciones de un desarrollo normal). Esta afirmación : que la inseguridad es un rasgo fundamental de la vida del niño, ha de chocar probablemente con todos los dichos y frases hechas que hablan de «la protección» en que discurre la vida del niño.

«¡Ah, si yo encontrara el camino que me llevase hacia atrás... !»
...«¡Ay!, ¿por qué busqué la dicha
y abandoné la mano de mi madre?».

Pero sólo quien se siente inseguro, busca, vive y siente la protección. Protección no significa, en definitiva, sino que la lucha contra toda clase de injusticias y dificultades, la responsabilidad por nuestro hacer y omitir, no pesa sobre nosotros o, por lo menos, no pesa del todo sobre nosotros, sino que, por el contrario, es aceptada por otros. Protección es correlativa de inseguridad, y ésta es condición de aquélla.

En esta inseguridad, basada en la constitución efectiva del contorno infantil o en la percepción que del mismo tiene el niño, debido a su propia constitución, en la debilidad de su organismo y en lo insuficiente de su conocimiento, se oponen a la voluntad de poderío, obstáculos radicales y poderosos, más bien que opuestos, dados ya con ésta. Podría decirse que la voluntad de poderío se siente, desde su comienzo, como condenada al fracaso. Ahí estriba la tragedia ; pues la voluntad de poderío no puede, en modo alguno, ser juzgada sólo negativamente si ha de entrar en el proceso de afirmación y desarrollo autónomos de la persona. Dirigida hacia fines

justos, es la gran fuerza impulsora que hace posible toda evolución personal, histórica y cultural. De aquí que exista siempre el peligro de que, al experimentar una restricción en el desarrollo del poderío, quede obstaculizado no sólo el exceso de esa voluntad y el proceso de ciertas manifestaciones moral y culturalmente indeseables, sino que también resulte dañada la fuente de todo esfuerzo positivo y de todo progreso en el desarrollo ético y personal.

Como después hemos de ver con mayor claridad, uno de los tópicos más equivocados es el que habla de la necesidad de «vencer la voluntad del niño». Pues también para aspirar al bien y para oponerse al mal es precisa la voluntad ; mas ¿cómo habremos de esperar que un hombre pueda poner en marcha su voluntad si se la ha deshecho en sus años infantiles ?

No queremos, sin embargo, tratar aquí de las consecuencias prácticas y pedagógicas que pudieran resultar de las consideraciones precedentes, sino más bien vamos a preguntarnos por las circunstancias o condiciones que pueden prestarse a hacer más considerable e impresionante la limitación de la voluntad de poderío, debida a motivos internos que residen en la constitución y la vivencia del hombre. Ya hemos indicado que palabras tales como vivencia, impresión, experiencia, aplicadas a la situación anímica de los años infantiles, no deben ser entendidas como si fueran datos claros, conscientes e inteligibles. Hay que tener en cuenta que el hombre nada sabe, la mayor parte de las veces, acerca de la «segunda voluntad», de que hablaba SAN AGUSTÍN en el pasaje que antes hemos citado, y que la ha de descubrir primero para entender sus fines en una penosa autognosis (la cual casi nunca se logra, si prescindimos de una iluminación sobrenatural, y necesita siempre del otro). Y esta segunda voluntad se alimenta de impresiones que entran en nuestra alma sin que hayamos pensado en ellas, ni siquiera nos hayamos dado cuenta de su presencia. Para el fin que aquí nos proponemos no es necesario detenernos en el concepto de lo «inconsciente». No nos debe molestar el exacto concepto de éste ; nos basta aceptar que existe. Y por ello resulta enteramente falso creer que ciertos procesos percibidos por el niño, expresiones que él oye y acciones que observa, no habrán de dejar impresión alguna en el alma del pequeño a causa de que — como suele decirse — «no», o «todavía no» lo entiende. Para que las im-

presiones obren su efecto, no tienen que ser entendidas ; basta, a menudo, que manifiesten su presencia.

De este modo, muchas circunstancias que nosotros, adultos, creemos sin importancia para el niño y para su desarrollo, tienen una significación preponderante, porque provocan obstáculos insalvables para la voluntad de poderío. Ésta es la expresión de la afirmación del yo propio, y por eso depende de ella que no sea enteramente destruída *la conciencia del propio valor,* que empapa y atraviesa nuestro vivir y es un elemento imprescindible para nuestro estado normal y nuestro progreso en la vida. Un momento inevitable y necesario es que el hombre no sólo está ahí como algo existente, sino que también vale algo y es portador de un valor. Esta vivencia del propio valor no tiene que ser contenido de la vivencia consciente, como tampoco lo es el momento vivencial de la salud orgánica (que, por lo demás, resulta análoga en muchos aspectos al valor propio) ; pero su falta o enfermedad se manifiesta de un modo irremediable, lo mismo que lo hace la enfermedad orgánica, aun cuando no sea experimentada como tal enfermedad, es decir, en cuanto perturbación de ésta o la otra función. Muy a menudo se siente uno enfermo sin que pueda apreciarse una enfermedad determinada.

Es peculiar del hombre medir constantemente por una norma cualquiera su estado momentáneo, sea interior o exterior, su constitución y producciones, comparándolas siempre con un ideal. Este ideal tiene dos fuentes diversas. En primer lugar, en cada hombre vive un saber oscuro, pero no por ello menos operante, de lo que «él podría y debería ser» ; de un modo ciertamente misterioso conocemos nuestras últimas posibilidades, las posibilidades de valor que en nosotros residen y que han de obtener a través de nosotros su realización, y éstas significan para nosotros, en cuanto tales, posibilidades de lo que podríamos ser, y en cuanto valores, lo que deberíamos ser. En segundo lugar, nos formamos un ideal sobre la base de la experiencia, sobre todo en otras personas, pero también basándonos en nuestro propio hacer. Más tarde expondremos con algún detenimiento cómo se forma este ideal y la importancia que tiene en la formación del carácter. Aquí nos importa ante todo que existe una tendencia hacia ese ideal ya en los años infantiles y que los niños se inclinan y son llevados a contraponer su posición en el mundo frente a la imagen que se hacen de los otros y de su posición.

Sería, pues, de la mayor importancia saber algo concreto sobre el modo cómo los niños, sobre todo los pequeños, se representan a los mayores, y también a sus compañeros, a los otros niños mayores y de menos años que ellos. Al parecer, se sabe muy poco de esto. Quizá nadie se ha dado cuenta todavía de la gran importancia que tiene esta cuestión para emprender investigaciones minuciosas sobre ella. Hay que conceder, sin embargo, que no será fácil obtener información sobre estas cosas. Algo puede decirse ya desde ahora, debido, en parte, al trabajo de investigadores encuadrados en la psicología individual; y obtiénense asimismo conclusiones fidedignas de la estructura ya descrita de la vivencia que el niño tiene de su contorno.

Hemos dicho antes que el niño se siente necesariamente inseguro, incluso el que se educa dentro de las circunstancias más favorables. Él ve, o cree ver, seguridad en los adultos a quienes se acerca para encontrar «protección». Y tiene muchos motivos para esa creencia, porque los adultos se le han mostrado, en muchísimos casos, como auxiliares, como protectores, y le han resuelto sus dificultades. Su inseguridad obliga al niño a buscar «protección», y su voluntad de poderío le hace vivir esa necesidad como una prueba de inferioridad e insuficiencia.

6. Vivencias de minusvalía condicionadas por la constitución corporal

Todo lo que puede aumentar la inseguridad del niño actúa, según esto, como limitación de la vivencia del propio valor y llega hasta el «sentimiento» de la insuficiencia. La psicología individual lo denomina «sentimiento de minusvalía», expresión que ya se ha aclimatado en diversos sectores. Hemos de notar, a este respecto, que el empleo del concepto «sentimiento» en este sentido ofrece algunos reparos. La palabra es ya una de las más equívocas y debería acostumbrarse a usarla en una exposición científica únicamente en sentido estricto y perfectamente definido. Minusvalía, como contenido de una vivencia, supone que se establece una relación con un valor por respecto a cuyo módulo se considera uno minusvalioso. Por consiguiente, la vivencia se apoya en un conocimiento de relación; por muy impreciso que éste sea y por lejano que esté de formularse como juicio, sin embargo hállase referido a él. Es ahora dudoso si la expresión «sentimiento» puede aplicarse a esa clase de vivencias. Más prudente parece hablar de un incierto saber sobre la propia insuficiencia o minusvalía, o de la vivencia de éstas, que no precisamente de un sentimiento. En cambio, la expresión «minusvalía» es de feliz elección, porque da cuenta lo mismo del hecho de la insuficiencia vivida que de su fundamentación en un compararse o medirse por otros, por un ideal.

De otra parte, toda impresión que pueda profundizar la vivencia de minusvalía aumenta la inseguridad en que se encuentra el hombre. Nace así un funesto círculo que, en demasiados casos, lleva a profundas curvaturas del carácter, que se han de alisar luego con mucho esfuerzo y no siempre con seguridad.

Los momentos que sirven de motivo para aumentar la inseguridad o ahondar la vivencia de minusvalía, responden, o bien a la estructura personal de cada hombre, o a la toma de posición de su contorno respecto a él. (En realidad, estos dos factores, por mucho que se mantengan separados en el plano conceptual, se encuentran mutuamente entrelazados). Sin pretender dar una enumeración completa, vamos a considerar ahora los más importantes de estos factores y el modo cómo producen sus efectos. Y tendremos también oportunidad de anotar alguna cosa importante, hechos o crítica, para la teoría del carácter.

La complexión general del cuerpo, que corrientemente se denomina constitución, aun cuando en sentido estricto constitución indica sólo cualidades innatas e invariables, pero no adquiridas ni consecuencias de enfermedades, etc. No tiene aquí importancia la cuestión científiconaturalista del origen de esta complexión, de modo que podemos hablar, sin preocuparnos mucho, de constitución en el sentido corriente. Con ello nos referimos igualmente a los tipos de constitución que se designan sencillamente como naturalezas débiles o fuertes, que a aquellos otros que se desvían del «tipo normal» en una dirección determinada, desviándose así el equilibrio armonioso de las funciones orgánicas o las proporciones de la figura formada.

De modos muy distintos puede entenderse el significado de la constitución y la complexión corporal para el desarrollo y la creación del carácter. La opinión más extendida viene a

afirmar que a la constitución le corresponde un significado primario; inclínase a creer en una unión forzosa y unívoca de ambos productos, de suerte que una constitución determinada lleva consigo forzosamente una determinada forma de carácter. Cierto que KRETSCHMER, a quien deben estos estudios el estímulo más fuerte durante los últimos años, habla en su obra *Constitución y carácter* (1) únicamente de *afinidad* entre ciertos tipos de estructura corporal y configuraciones del carácter; pero también él considera en lo esencial la constitución como una causa de la formación del carácter.

No podemos adherirnos a esta interpretación (2). Si estuviera en lo cierto, no sería posible la esencial variabilidad del carácter, porque la constitución del hombre es un hecho invariable o, por lo menos, varía sólo en muy estrechos límites. A la vista de las pruebas aducidas en el Capítulo I en favor de la variabilidad del carácter, nos parece inaceptable esa dependencia forzosa, construída sobre el módulo de la causalidad natural. Conocemos casos de cambios muy profundos en el carácter, incluso en una constitución claramente anormal. Cierto que la psicoterapia puede producir los primeros, pero su acción queda sin efecto en los últimos. Añádase a esto que encontramos caracteres muy distintos en una variación de la constitución unitaria y definidamente enfermiza. El cretinismo endémico se basa en la misma enfermedad del tiroides para todos los pacientes, pero hay entre los cretinos caracteres de la mayor diversidad.

Hemos de intentar, por tanto, llegar a otra interpretación. Es exacto y evidente que lo corporal debe tener sobre la formación del carácter un influjo considerable; indudablemente hay algunas interdependencias que, en principio, parecen causales. Pero esa interpretación de los estados corporales como causas, y de los anímicos, y lo mismo también de los del carácter, como efectos, se apoya en una hipótesis determinada acerca de la conexión corpóreoanímica; esto sólo es posible basándose en la llamada hipótesis de la acción recíproca, la cual considera el cuerpo y el alma como seres inde-

(1) 11-12 ed., 1936. Berlín. Traducción española 1947. Editorial Labor, S. A. También KRETSCHMER: *Medizinische Psychologie* (Leipzig, 1924).

(2) También sobre esto he hablado más en mi trabajo *Medizinische Charakterologie*; además, en *Psychologie und Psychiatrie* (Suplemento de *"Beiheft der Wiener Klin. Wochenschrift"*, 1927).

pendientes el uno del otro y unidos en cierto modo sólo de una manera eventual. No podemos indicar aquí que la hipótesis de la acción recíproca no puede dar cuenta de los hechos, ni menos responder a las exigencias de una teoría filosófica sobre el problema «cuerpo-alma», cosa que viene siendo igualmente reconocida cada vez más por lo que se refiere a la teoría del paralelismo psicofísico (1). Una reflexión cuidadosa sobre los hechos conocidos nos lleva de la mano, a mi modo de ver, a una teoría que no afirma la interdependencia psicofísica, sino la unidad de cuerpo y alma en la indivisible naturaleza del hombre. Tal doctrina, que habría de probarse, según yo creo, con la crítica de las opiniones dominantes y la consideración de todos los hechos de que se dispone, empleando el rigor de que son capaces las demostraciones de este tipo, coincidiría de modo perfecto con las ideas que la filosofía escolástica ha mantenido desde siempre con buenas razones. Naturalmente, en esta interpretación no se negaría la recíproca dependencia de los estados o funciones corporales y anímicas; pero cobraría un aspecto distinto la cuestión de causa y efecto.

El problema de cómo el cuerpo, o una variación de su estado, puede ser «causa» de acaecimientos anímicos, fué, desde luego, uno de los que llevaron a la fundación de la doctrina del paralelismo psicofísico. En ella se ha evitado, ciertamente, introducir la causalidad. Pero lo desagradable que resulta en estas cosas el concepto de causalidad puede evitarse si se tiene presente que, aparte de la conexión de causa y efecto, puede haber otras. Hay que distinguir entre *causa*, por un lado, y *motivo*, por otro. Las experiencias que hacemos y las impresiones que recibimos son motivos de acciones. Si pudiéramos aprehender la complexión corporal de un hombre como eslabón de su experiencia, no habría que considerarla entonces como causa, ciertamente, sino como motivo de sus acciones o tomas de posición. En este caso, cabe pensar también que las acciones de un hombre o la máxima que las sirve de apoyo — el carácter —, no obstante que la constitución sea invariable, podrían estar sometidas a una radical transfor-

(1) Puede verse una refutación detallada de la hipótesis del paralelismo en H. DRIESCH, *Das Leid-Seele-Problem* (Leipzig, 1924). Véase además H. BERGSON, *L'Energie spirituelle*; y también A. KRONFELD, *Die Psychologie in der Medizin* (Berlín, 1927).

mación, porque lo predominante y de donde sale la influencia determinante sobre las acciones no es la sola complexión fáctica, en cuanto tal, sino la valoración, la apreciación, el puesto que le corresponde o se le atribuye dentro del complejo total de la experiencia.

Esta interpretación resulta enteramente plausible. No es atrevida la *suposición de que el hombre experimenta de algún modo su complexión corporal.* Sabemos que los estados generales del cuerpo, estén dentro de los límites de lo fisiológico, como el cansancio, o se encuentren fuera de ellos, como las enfermedades, pueden variar nuestro comportamiento. Con frecuencia no nos damos cuenta de ellos y nos admiramos de que hoy, o en los últimos días, «somos otro» ; mas si descubrimos el motivo de nuestro «ser otro», queda a nuestro albedrío conformarnos con ello («dejarnos llevar») o librarnos de ese estado. Y así como experimentamos que nos hallamos cansados, incapaces de un esfuerzo, o débiles para ofrecer una resistencia, del mismo modo tenemos experiencia de nuestra buena o mala preparación para la lucha por la vida, y nos damos cuenta, del modo que sea, del límite de trabajo que podemos tolerar. No es extraño, o no lo es más que cualquier otra cosa en la constitución de la naturaleza humana, que seamos capaces de conocer el límite a que llega nuestra capacidad de rendimiento. Pues, en realidad, lo que sabemos es que una carga que hemos de soportar nos parece demasiado pesada, porque se aproxima a otra que ya no somos capaces de llevar, y no porque sea más grande que otra que no experimentamos. Toda magnitud en las impresiones, lo mismo que en los esfuerzos, la juzgamos a partir de un *maximum* que no es preciso hayamos experimentado de hecho para poder usarlo como base en nuestra apreciación. Este hecho, de la mayor importancia para la psicología de la percepción sensorial, lo mismo que para muchas otras cuestiones, nos enseña (aunque no vamos a tratar de esto con detenimiento) que ese saber de los límites, del *maximum,* en nuestra capacidad de esfuerzo, constituye una cualidad fundamental en nuestro vivir. No es, entonces, disparatado, sino muy claro y evidente admitir también un conocimiento de ese tipo para la experiencia de nuestra propia somaticidad.

Estimamos, pues, que el hombre, ya desde un principio, sabe que es un organismo más bien o menos bien equipado, capaz de resistencia, mejor o peor templado. De un modo

correlativo se delimita su posición frente a la vida y a sí mismo. El cuerpo es, por decirlo así, el instrumento de que se sirve la persona en la lucha por afirmarse y hacerse valer. Así como perdemos nuestra confianza cuando empieza a curvarse el bastón en que nos apoyamos al escalar una montaña cortada a pico, del mismo modo perdemos la seguridad cuando el instrumento de confianza, que es el cuerpo, no responde ya a lo que de él exigimos, por causa de una enfermedad, de cansancio o de una debilidad que radica en la constitución.

Llamamos *conciencia vital* el saber que tenemos sobre la capacidad de rendimiento y la complexión de nuestro cuerpo. Esa conciencia colorea todo nuestro vivir ; en todos los actos y momentos de éste, la conciencia vital entra como un matiz que todo lo envuelve.

Desde aquí nos es fácil ya comprender que cualquier debilidad y desarmonía en la complexión orgánica, cualquier anormalidad constitucional, socavan la seguridad vital del hombre y profundizan en él el conocimiento que tiene sobre su escasa resistencia frente a la vida y también su saber de su minusvalía. Pero el correlato subjetivo de ese saber y esa inseguridad se representan como una falta de ánimo, o mejor como *desánimo,* ya que es peculiar del hombre cierta elasticidad en el ánimo.

Por este motivo, cualquier degeneración constitucional pone en peligro el normal desarrollo del carácter. Los niños afectados por esa degeneración plantean a la labor educadora exigencias especiales que, al no haber sido atendidas, constituyen frecuentemente la base de errores pedagógicos y de un desarrollo desagradable en el carácter.

Dedúcese de aquí la exigencia de consultar a un médico entendido cuando se presenten dificultades en la educación ; nos referimos a alguien que esté habituado a los extravíos en la evolución del carácter y a sus condiciones, lo mismo que a las anomalías de la complexión corporal.

Muy atractivo sería analizar en particular las conexiones que hay entre ciertos trastornos corporales y orgánicos, de una parte, y determinadas variedades caracterológicas, de otra. Cabría indicar entonces que muchos extravíos del carácter, al parecer originados en la misma naturaleza, se pueden representar como tipos comprensibles de conducta, cuando median ciertas variaciones orgánicas o determinadas degeneraciones constitucionales, o también como reacciones

previsibles a una experiencia de tal o cual índole sobre el propio cuerpo. Pero un estudio de esta naturaleza entra más bien en el marco de una caracterología médica, o de una patología del carácter ; de modo que no podemos concederle aquí el espacio que necesitaría.

7. El concepto de compensación

En cambio, tenemos que desarrollar más circunstanciadamente otro pensamiento, cuyo mérito, por haberlo enunciado antes que nadie, corresponde a ALFREDO ADLER: me refiero a la influencia que ejerce la *compensación y la supercompensación* [1]. De hecho, ha constituído este pensamiento el verdadero punto de partida y la piedra angular en el edificio doctrinal de la psicología individual. Dicho en pocas palabras, viene a expresar lo siguiente: cuando un órgano da poco rendimiento o es minusvalioso, inferior en alguna manera, hay en el organismo una tendencia a emplear o sacar de ese órgano rendimientos mayores, o también a fortalecer otra parte del sistema orgánico a la que pertenece el órgano inferior, de modo correlativo en su perfeccionamiento o capacidad de trabajo, de suerte que el rendimiento global del organismo alcance el «valor normal» (compensación), o incluso lo supere (supercompensación). Anotamos simplemente, sin referir aquí en detalle todo el material de hechos, que esta tesis se apoya en observaciones biológicas y patológicas enteramente justas. Estas cosas eran conocidas ya antes de ADLER en su mayor parte, si bien no se había hecho una recopilación sistemática de las mismas. La importancia de la interpretación de ADLER estriba, primero, en que ha hecho constar *el papel preponderante del fin, o la tarea*, en el dominio de la función orgánica, y segundo, haber llevado a cabo una trasposición analógica de este principio de compensación, con agudeza y éxito, a la conducta humana en general.

Esa transferencia se expresa del modo siguiente: en el caso de que sufra una disminución ese matiz que baña toda suerte de vivencias y que llamamos «estar en forma», o bien

[1] En sus líneas esenciales, expuesto en *Studie über die Minderwertigkeit von Organen* (Berlín-Viena, 1907 ; Munich, 1927, 2.ª ed.).

preparado nuestro organismo, tendrá por consecuencia, siempre que ello se mantenga dentro de ciertos límites, un aumento en la tendencia de autoafirmación, y, por consiguiente, de la voluntad de poderío.

Este principio ofrece un comentario teórico a muchos fenómenos del carácter normal y extraviado, anotados ya con frecuencia, pero de difícil interpretación sin él. Habremos de volver todavía sobre esto. Por ahora indicamos que el pensamiento aludido se refleja también en esta fórmula: los límites impuestos a la voluntad de poderío no constituyen un motivo de reposo, o si se quiere de resignación, sino que son una tensión acentuada de la misma. *En la interpretación de la psicología individual, se inaugura, por consiguiente, una posibilidad de construir el acaecer orgánico y anímico, o caracterológico, de acuerdo con el principio unitario;* pues el sentido verdadero de esta teoría, que no se cansa de acentuar la unidad de la naturaleza humana, no se ha comprendido si se cree que «explica» el comportamiento humano por las leyes de la pura organicidad, o debe considerársele «derivado» u «originado» en ésta ; al contrario, en la idea capital que cruza todas las leyes de la compensación puede verse, con todo derecho, una traducción especial de aquella tesis filosófica y metafísica que la Escolástica enunció en el principio de la «analogia entis», la analogía del ser [1].

Aplicado al problema que ahora nos ocupa de la significación que tiene la defectuosidad constitucional o la experiencia por ella motivada, es decir, el problema de la conciencia vital reducida de algún modo, ese pensamiento significa que la situación interior, motivada por esos elementos, conducirá en una primera fase, por decirlo así, a un acrecimiento de la voluntad de poderío, a una reforzada aspiración, con su

[1] Con todo, hay que convenir en que la escuela de la psicología individual, hablando en general, no suele preocuparse mucho de los supuestos filosóficos ni de las posibles consecuencias de su doctrina ; incluso ve las cosas, según yo creo, de un modo enteramente equivocado. La «metafísica de la persona» que yo reclamaba en mi artículo «El carácter como expresión» *(Charakter als Ausdruck, in Jahrbuch für Charakterologie*, 1925. Vol. I), esta escuela no la cree necesaria como base metódica del sistema. Esto no empece al hecho de que haya de valorarse la psicología individual tal como hacemos en el texto, a causa de sus ideas metodológicamente puras y de su verdadero arranque. No alcanza, por tanto, el fondo del asunto la reciente y un tanto agresiva polémica de KUNZ, que, a su vez, asienta sobre unos supuestos sin la menor prueba *(Zeitschr. f. die ges. Neurol.* Vol. 116, 1928).

intento correspondiente, por hacerse valer, de prosperar e imponerse.

Hay también otros momentos somáticos que influyen lo mismo que la debilidad constitucional del organismo o la perturbación de su armonía y, por tanto, de su capacidad de rendimiento, debida a una minusvalía de órganos aislados o de sistemas de órganos. Tal el caso de la baja estatura. Suele ser exacto que el hombre, al darse cuenta de su baja estatura, se considera inferior a los demás y se siente impulsado a rendimientos especiales de compensación. No son pocos los hombres bajos que poseen una habilidad muscular muy especial y son, por ejemplo, estupendos alpinistas. Entre los generales famosos, encontramos hombres de muy baja estatura (Eugenio de Saboya, Napoleón), o físicamente impedidos (Narsés).

En líneas generales, debe tenerse por regla que los anhelos de compensación se originan, primeramente, en el dominio en donde se vive la insuficiencia o inferioridad. Podemos remitirnos, como un ejemplo clásico, al gran orador griego Demóstenes, quien padecía, como es sabido, de un defecto en el habla, y al que no bastó lograr una habilidad normal en el habla, sino que incluso alcanzó sus éxitos y triunfos precisamente en el mismo terreno en el que parecía condenado de antemano a una situación de inferioridad. Naturalmente, no hay que trivializar esta interpretación hasta pretender que no quede nada de los elementos originarios, propios de la persona en cuanto tal. Claro es que padecer un defecto de pronunciación no constituye, en modo alguno, una probabilidad para ser orador famoso. Por esto mismo, el proceso de compensación es de la mayor importancia, sobre todo porque es evidente de suyo. En cambio, otros datos más primarios no llegan a comprobarse, como ya hemos explicado, sino por el camino de un proceso eliminatorio.

Caso de que la compensación no tenga éxito en el mismo terreno en que se refleja la minusvalía, puede ensayarse ampliamente en otro dominio. Podemos presentar, como el caso más sencillo, la circunstancia de que muchos hombres de baja estatura hablan en voz muy alta — no todos, naturalmente, y sería muy equivocado emplear aquí esquemas radicales —, como si quisieran decir: «¡eh!, que también yo estoy aquí, no me pases por alto», o también: «aunque te sea fácil dejar de verme, no puedes menos de oírme». La costumbre que tienen los niños de gritar y hablar más fuerte de lo preciso viene acaso favorecida también por un motivo análogo, aunque tiene muy frecuentemente su origen en un puro placer de la función. Por lo demás, también hace relación a este estado de cosas el hecho trivial de que casi todo el mundo cree dar a sus palabras u órdenes un relieve peculiar cuando grita. El punto de vista de la compensación, aplicado a un terreno extraño a la minusvalía original, nos permite comprender, por lo menos en parte, ciertos hechos, como por ejemplo, la intelectualidad de los jorobados (el caso de Moisés Mendelssohn), tan a menudo citada, o también su maldad e inclinación a la intriga (Thersites). El «Ricardo III» de SHAKESPEARE representa un ejemplo admirable para lo que aquí decimos.

No parece necesario enumerar todas y cada una de las minusvalías orgánicas. En cambio, vamos a sacar de nuestras consideraciones precedentes una consecuencia muy importante para la educación, que, aunque debiera ser evidente, muchas veces, por desgracia, no es tenida en cuenta. Nunca se debe llamar la atención del niño, a modo de reproche o menosprecio, sobre una falta de la que él no tiene culpa alguna; ni tampoco deberá oír el niño nunca palabras de compasión o dudas sobre su porvenir, sus probabilidades de vida, su aptitud para el trabajo, etc., si no se quiere perder toda esperanza en los intentos que se hagan para alentarle y despertar sus propias posibilidades. En un trabajo de la escritora católica norteamericana EVELYN LYNCH [1] (directora de la «The Teacher Mothers National League») hay una advertencia muy oportuna que siempre se debería tener presente, y es que a todo niño aquejado por algún defecto corporal (o espiritual, aunque se ha de tener mucha prudencia al juzgar estas cosas) se le debe convencer de lo siguiente: «no soy nada más que uno, pero este uno lo soy de verdad; no puedo todo, pero puedo algo. El hecho de que no pueda todo, no es motivo para dejar de hacer aquello que en verdad puedo». Ésta es un asentencia que valdría la pena considerasen y siguiesen también muchos adultos; al fin y al cabo, hállase en ella una doctrina que deberíamos haber sacado hace ya tiempo de aquella parábola del Señor que habla de los talentos (MAT. 25:14).

[1] *Training the Child at Home* (Nueva York, 1922).

Por el momento, queremos terminar aludiendo a la inversión de los medios naturales de la voluntad de poderío en esas máscaras que acertadamente se han llamado medios de la debilidad.

Reanudaremos más tarde esta exposición, cuando nos hayamos familiarizado con las otras condiciones que aumentan la inseguridad del niño.

8. Vivencias de minusvalía condicionadas por la situación

Al lado del aumento de inseguridad originado por la complexión o por defectos de base orgánica, puede colocarse otro que podríamos llamar situacional, por cuanto radica, no en la complexión interna o personal del hombre, sino en su posición frente al prójimo, frente al contorno, y en éste mismo. Queremos observar primeramente que en estos momentos situacionales, cuya importancia no hemos de sobreestimar, reside una enorme responsabilidad para aquellos hombres a quienes se ha confiado el desarrollo y la dirección de un niño, y que por su parte forman también el contorno de éste. Hay que observar, con toda insistencia y con la mayor seriedad, que la interpretación aquí defendida sobre el origen del carácter (la llamada personalidad moral) carga sobre los educadores y los que rodean al niño una responsabilidad, como ya hemos dicho, extraordinaria. Yo creo que la *culpa*, si es que cabe pronunciar esa palabra en los juicios humanos, *de muchos caracteres defectuosos o desviados en su desarrollo la tienen principalmente los educadores*. Y no es que sus errores — cometidos, ciertamente, la mayoría de las veces sin plena conciencia — quiten la responsabilidad que pueda caberle al hombre de que se trate. La jurisdicción religiosa y profana hallará, según los casos, hasta dónde ese hombre carga con la responsabilidad. Pero, en el estado actual de nuestra ciencia, ha perdido ya su razón de ser en muchísimos casos la expresión cómoda y tan a menudo empleada de que el niño se halla defectuosa o malamente predispuesto en este o el otro sentido. Muchísimas veces, cuando el desarrollo del carácter ha sido desgraciado, nosotros, los educadores y los padres, tenemos toda la razón para confesar «nostra maxima culpa!».

Las situaciones que pueden aumentar la natural inseguridad del hombre se dividen en unas que poseen en sí mismas esa influencia — de modo parejo a cuando se trata de la debilidad de constitución, etc. — y otras que deben su significado exclusivamente al comportamiento de las personas del contorno.

Cuando se habla del influjo desfavorable que corresponde a unas situaciones, ya por sí mismas, no se quiere decir en modo alguno que aquél haya de ser inevitable; al contrario: casi siempre se halla nivelado por el enfoque correspondiente de la educación, y en modo alguno debe dar curso a su efecto nocivo. En mayor medida aún de lo que ocurre con los defectos de constitución y otros análogos, la educación tiene una posibilidad para hacer intervenir su labor de correctivo, pero al mismo tiempo recae sobre ella la responsabilidad aludida.

Constituyen el *primer grupo* de situaciones *el lugar que ocupa el niño entre los hermanos*, y también la existencia o la falta de hermanos, y, por último, el *sexo del niño*. Debido a que el comportamiento del hombre, y, por tanto, la máxima por la que se rige, o sea el carácter, viene determinado por el no-yo, es de la mayor importancia el hecho de que un niño tenga hermanos mayores o simplemente hermanos, sea el primero o el último entre ellos, ocupe un lugar intermedio, sea un niño o una niña, sea el solo varón entre sus hermanas, o al contrario.

Resulta casi siempre estúpida la extrañeza que muchos padres manifiestan, no pocas veces, con exclamaciones como: «¡hemos dado a todos nuestros hijos la misma educación y, sin embargo, todos ellos son diferentes!», «¡solamente este chico ha resultado tan distinto de los demás!». El objeto de tales quejas no tiene sus raíces en particularidades de la «predisposición», sino en que la diversidad de las condiciones en que los niños viven — por ejemplo, que sea el primogénito o el benjamín — demuestra ser más fuerte para la formación que la igualdad del principio educacional. Los niños no viven bajo circunstancias iguales, y, por ello, no se les puede educar según un mismo esquema.

Nos contentamos aquí con unas pocas indicaciones, porque es nuestra intención describir más circunstanciadamente en el capítulo siguiente situaciones típicas, importantes para la práctica de la educación y para la conformación del carácter.

Las situaciones de hijo único, hijo mayor e hijo menor, son las que marcan los puestos de más pronunciado relieve. Esto se refleja, entre otras cosas, en que un extraordinario tanto por ciento de los niños para cuya educación se solicitan consejos, lo mismo que de los hombres con quienes ha de enfrentarse el psiquíatra, es decir, los neuróticos o nerviosos, corresponde a los casos antes citados. Una apreciación parecida podría tener el hecho de que, a pesar del número muy elevado de hombres que sufren de neurosis, en todas sus formas, de ideas fijas, neurosis de miedo, histeria, etc., la frecuencia de tales trastornos, sin embargo, es aún mayor en las mujeres. Y como las neurosis, en su conjunto, deben considerarse como recrudecimientos peculiares de desviaciones caracterológicas (y por ello tendremos que concederles algún espacio en nuestro estudio, aunque breve), los hechos aquí observados pueden tener, en general, significación para la caracterología.

El *segundo grupo* de situaciones, decisivo para la formación del carácter, toma su nota más esencial, no de alguna particularidad con fundamento objetivo, como ocurre con el puesto que se ocupa entre los hermanos, sino exclusivamente del *comportamiento* de las personas del contorno, y, en primer término, naturalmente, de los *educadores*. Los factores que entran en consideración para este caso son: el trato desigual que se da a los hermanos, es decir, la predilección evidente o la postergación de uno o varios de ellos frente a los otros, la severidad exagerada o la indulgencia excesiva (mimos), la inconsecuencia en la conducta educacional que oscila entre la severidad y la benevolencia, bien sea debida a una inseguridad pedagógica, o bien a que el educador tiene caprichos y variaciones de humor, y, por fin, el comportamiento inadecuado del educador en el sentido de que ejerce, como ejemplo, una influencia desfavorable. Citemos también la costumbre, que suele tener efectos nocivos, de confiar a los hermanos mayores la educación de los más pequeños, o de darles parte, al menos, en la autoridad paternal.

La postergación de un niño frente a los otros hermanos, o, al revés, la preferencia unilateral, tiene consecuencias desventajosas lo mismo para el preferido que para el postergado. Tal situación y, en especial, la preferencia por uno solo, no es preciso que responda a una antipatía por los demás (cosa que sucede con más frecuencia de lo que la gente

cree); se produce no pocas veces de un modo harto comprensible (lo que no quiere decir que tal comportamiento sea más razonable), por ejemplo, cuando hay un «niño enfermizo» que atrae de un modo especial la atención y el cuidado de los padres por su delicada salud. La posición que entonces cobra ese niño se parece, en varios aspectos, a la del benjamín.

Una influencia análoga ejercen, como es natural, todas aquellas situaciones sociales que dan al niño una posición menos favorable. Tenemos el caso de los niños huérfanos, que se sienten inmediatamente en una situación distinta e inferior frente a los demás; los hijastros (aun en el caso de que la madrastra o el padrastro les muestren el mayor cariño), que por una conversación imprudente que oyen, por ciertas observaciones de sus camaradas estudiantiles, o por las lecturas simplemente, ven su peculiar situación; estos niños se dan cuenta de su terrible desgracia, más agudamente cuando se comparan con sus compañeros que gozan de mejor situación.

Las anomalías caracterológicas que hallamos con relativa frecuencia en los niños ilegítimos, lo mismo que los llamados defectos infantiles (por ejemplo, la enuresis), casi nada tienen que ver con taras hereditarias, pero sí mucho con las circunstancias situacionales en que los niños crecen, con una defectuosa educación y, sobre todo, con el hecho de que esos niños llegan a saber demasiado pronto que su existencia resulta muy poco oportuna para la madre. Los niños anteriores al matrimonio se hallan también en una situación peor que la de los legítimos, aun a pesar del cuidado que los padres se den por ellos. Igualmente, un niño que debe su existencia al adulterio de la madre se halla en una posición parecida; motivo que han tratado hasta la saciedad toda suerte de novelas y narraciones.

Los hijos de padres divorciados se hallan también en una situación peligrosa. Cuando el divorcio se realiza de común acuerdo o por culpa de ambos cónyuges, es corriente la decisión de que los niños vivan una temporada con uno de los padres, y otra con el otro. Mas como los esposos divorciados raramente observan una misma línea de conducta en su influencia para con los niños, hállanse éstos a merced de conductas antagónicas. Auméntase, de este modo, su inseguridad; y es fácil que se active en ellos un trivial oportunismo

o cierta habilidad para adoptar una máscara de hipocresía frente a aquél de sus progenitores que siente más lejano, o también un sentimiento de acentuada postergación, con las consecuencias que esto lleva consigo.

Especial importancia reviste la cuestión de la severidad y la benevolencia en la educación; pero, a causa del significado inmediatamente práctico que tiene, es preciso tratar de ello con mayor detenimiento.

9. Sobre la severidad, la autoridad, el castigo y los mimos

La aplicación de medidas severas en la educación y de los castigos correspondientes se fundamenta muchas veces diciendo que el niño tiene que aprender a someterse, que se le ha de imbuir el respeto por la autoridad de un modo general, y, en primer término, por la autoridad de los padres; como también que se han de eliminar con la mayor violencia las malas inclinaciones o predisposiciones que en él residen. Mézclase en todo este razonamiento lo exacto con lo erróneo; por lo menos, si esas frases se entienden como es corriente hacerlo. Con desusada frecuencia, quienes defienden la severidad y los castigos duros como medios pedagógicos invocan sentencias de la Sagrada Escritura; efectivamente, existen esas sentencias, sobre todo en los libros del Antiguo Testamento. Pero si se quieren razonar estas medidas pedagógicas con las referidas sentencias, no hay que olvidar dos de éstas que ha escrito el apóstol San Pablo: los miembros de la Iglesia — y el niño es un miembro del cuerpo místico de Cristo lo mismo que los adultos — «deben estar sujetos los unos a los otros» (Efes. 5:21); y en otra ocasión dice el Apóstol: «Padres, no seáis severos con vuestros hijos, porque éstos no se hagan de poco ánimo» (Col. 3:21). En el texto del Apóstol primeramente citado, se nos enseña manifiestamente que no olvidemos el respeto a la persona del niño, y en el segundo, se nos amonesta que, ante el peligro de despojar al niño de su arrojo, hay que poner límites a la severidad. No contradice, pues, al espíritu de una educación religiosa moral, ni aun de la católica, sino que está muy conforme con ella el apuntar con insistencia aquí los grandes peligros y perjudiciales consecuencias de una educación demasiado rígida. Quien diariamente contempla muy de cerca cómo puede la severidad e insensatez de la educación echar a perder para siempre las energías vitales, cómo de las manos de tales educadores salen unos hombres espiritualmente atrofiados, concede tal importancia a este asunto que nunca hallará palabras demasiado fuertes ni exigencias lo suficiente enérgicas cuando se trate de evitar estos errores.

Pero antes queremos recoger una objeción que se suele interponer siempre que osa levantarse alguna voz en contra de la severidad en la educación. Es costumbre referirse a este o aquel hombre importante y de gran prestigio moral — de preferencia sirven como ejemplo figuras de los siglos pasados — que llegó a ser lo que fué precisamente debido a su educación severa. Tampoco es raro oír alabanzas para los educadores que consiguieron extirpar las «malas inclinaciones» del discípulo merced a una severidad extrema. Mucho hay que hablar sobre esto. En primer lugar, nada demuestra el hecho de que un discípulo se acerque, al parecer, al ideal de la educación en el momento de abandonar la autoridad del pedagogo y entrar en la vida; lo decisivo es el modo cómo se mantendrá durante los años posteriores en su vida de trabajo, en su profesión y en el matrimonio. Pero ocurre que de esto último, la mayoría de las veces, sabemos realmente muy poco los educadores, ya porque los discípulos desaparecen de nuestra vista, ya porque la catástrofe, que suele presentarse relativamente tarde, no llega hasta nuestra experiencia. En segundo lugar, suele ser muy problemática la autenticidad de la conducta del educando, conseguida por fin tras los esfuerzos de una severa educación; muy a menudo se trata de una máscara que se acepta por oportunismo, miedo, debilidad, etc., y en la cual acaso cree el joven, pero más pronto o más tarde la realidad de la vida se encargará de arrancársela. En tercer lugar, no tiene aquí fuerza demostrativa acogerse a los casos concretos, como ocurre también en otros terrenos; pues nada justifica la conclusión de que el individuo se hizo así a causa de tal educación; es muy posible que a pesar de ella tuviera su carácter un desarrollo favorable. Para contestar a todas estas preguntas sueltas, se precisa un conocimiento más profundo del que corrientemente tenemos a nuestra disposición sobre las condiciones en que se desenvuelve la vida del individuo respectivo. En cuarto lugar, tampoco sirve de nada el argumento que aduce

los principios pedagógicos de tiempos pasados y sus resultados favorables. Porque no ha de olvidarse que los objetivos de toda educación son en todo tiempo e invariablemente los mismos — hacer que las posturas valorativas sean conformes a los valores objetivamente válidos —, y que en cambio las formas y los medios que deben realizar ese objetivo dependen forzosamente de la situación cultural. Las vidas de los santos nos ofrecen un ejemplo de que esto es así, pues la santidad es siempre la misma como objetivo ideal; pero puede compararse el estilo vital, por decirlo así, de San Simeón Estilita, de San Benito, de San Francisco de Asís, San Ignacio de Loyola, y éstos, a su vez, con el de San Clemente María Hofbauer, o — lo que quizá sea más demostrativo porque las dos Santas pertenecían a la misma regla — a Santa Teresa de Jesús con la «pequeña» Santa Teresa del Niño Jesús. Vemos, pues, que no se trata de diferencias en el carácter del individuo, o, por lo menos, que éstas entran en una proporción muy reducida, ya que estos santos son típicos cada uno para su tiempo y cultura.

Al hablar de los inconvenientes de una severidad exagerada, no tenemos sólo en cuenta los excesos, en donde la violencia del castigo se emplea con una dureza rayana en brutalidad. Hay otra severidad vituperable, que nunca emplea castigos corporales, por lo menos, fuertes. *El principio capital de la severidad radica* más bien, primero, *en una sobreacentuación de la distancia* — que existe de suyo — *entre el niño y los padres* (o los educadores), y, segundo, *en la falta de respeto por la individualidad peculiar del niño.* Esta postura del educador se debe, en mi parecer, a una concepción errónea — aunque de buena fe — sobre la esencia y el concepto de la autoridad. Debemos también comprender este concepto en su verdadero contenido, aislado de los rasgos accesorios que le ha ido confiriendo la historia.

Autoridad viene de *auctor,* y esta palabra procede, a su vez, de *augere,* es decir, aumentar, acrecer. *Auctor rei publicae,* acrecedor del Estado, fué en todos los tiempos un título de gloria para los gobernantes. De esencia de la autoridad es que exista, no por sí misma, sino por causa de aquéllos a los que se impone. Su concepto más claro lo ofrece el título que, desde Inocencio III, se dan a sí mismos los sucesores de San Pedro: *Servus servorum Dei,* un servidor de los siervos de Dios. Cuando la autoridad se impone de modo absoluto

y domina por sí misma, degenera en tiranía y cae en la culpa y el destino trágicos que nos muestra la historia ser inherentes a toda tiranía. Si algo hay en sí mismo contradictorio y, si se quiere, paradójico, es el puesto de la autoridad, pues dominar a otros y al mismo tiempo servirles parecen ser dos cosas que se excluyen mutuamente. Tales contradicciones sólo pueden conciliarse en un plano más elevado de aquel en que son visibles. La paradoja de la autoridad se resuelve cuando se la considera desde un punto de vista superior. Para ilustrarlo nos sirve una analogía del concepto «opus operatum». Como es sabido, este concepto indica que la operatividad de un Sacramento es independiente de la persona del que lo confiere; no es un «opus operantis», sino que reside exclusivamente en la naturaleza de la acción sacramental realizada, justamente en cuanto «opus operatum». De modo análogo se ha de comprender la función que representa la autoridad. En principio, la autoridad no radica en la persona de quien participa en ella, sino en la misión que a esa persona se le ha asignado. El saludo militar no es para la persona de su excelencia el General X, sino para su rango; y la reverencia no va dirigida al regente, sino al «Trono» o a la «Corona», etc. Evidentemente, un requisito moral básico, que no se puede descuidar sin grave culpa, es que la persona sea digna o merecedora de su puesto; pero la dignidad del puesto no va unida a la dignidad de su titular. Un puesto, al que por su misma naturaleza se halla unida la autoridad, lleva, pues, consigo para aquel que lo usufructúa una serie de graves obligaciones. Una de las más importantes entre éstas es que no debe creer quien tiene la autoridad que los derechos y recursos del poder, anejos a su puesto, son todos de su propia persona; y no menos importante es que aquél ha de darse siempre perfecta cuenta de la posibilidad y el peligro de no cumplir, adecuadamente, con su cargo, o de abusar para sus fines personales de los derechos y poderes, que se le han concedido. Tampoco deben pasarse por alto los límites impuestos a la autoridad que en cada caso se tiene, y que radican en la misma naturaleza de aquélla. Estos límites son muy diversos; en parte, vienen dados por derechos naturales y concretos de los «subordinados», y, en parte, también por otras condiciones, de las que es el tiempo una de las más importantes. La autoridad puede exigir con entero derecho decidir sobre ciertas cosas para los que se hallan

subordinados a ella; pero únicamente cuando no exista, o mientras todavía no exista en los súbditos aludidos la capacidad para una decisión [1]. Sólo allí donde no puede alcanzarse de hecho la emancipación, la autoridad no está limitada por el tiempo. De aquí que un hombre nunca escapa a la autoridad de la Iglesia, la cual pronuncia, como el Cristo redivivo, aquellas verdades y leyes de cuyo conocimiento no es capaz el hombre como tal. Hay también una autoridad que deja de existir cuando se instaura un estado determinado de cosas. El cónsul y dictador romano Lucio Cornelio Sila se retiró de su puesto casi todopoderoso, cuando vió restablecidas en Roma la Constitución y el orden; pocos le han imitado en la Historia, y aun son menos quienes obran como él en los pequeños círculos de su poderío. Y, sin embargo, todos reciben la recompensa por esa transgresión de su derecho, nacida en la conciencia personal del poder o en el placer por éste [2]. Pero esa recompensa se llama culpa, tanto más grave cuanto que no se limita a su persona, sino que incluye a otros.

La convicción de que ha de haber una autoridad hállase tan enraizada en lo profundo de la naturaleza humana, como el hecho de que jamás han podido realizarse las formas «anárquicas» de convivencia, ni tan siquiera concebirse al margen de la contradicción. Pero esa convicción se le presenta al hombre desde el principio de la historia tan poco explícita y viva como ninguna otra. Necesita evolucionar, desarrollarse, hacerse viva, para que el acatamiento a la autoridad (cosa que, en última instancia, significa el hecho de la ordenación jerárquica del ser en general) pueda ser sincero y no solamente impuesto desde fuera, es decir, sin que ofrezca resistencia a las pruebas a que le somete la realidad de la existencia humana. Una irrupción brutal de la autoridad en las ingenuas leyes que son propias de una vida libre todavía de culpa personal y de toda suerte de responsabilidad, no es el medio más apropiado para poner en buen camino el acatamiento de la autoridad en general y la del educador en especial. La autoridad exige ser cimentada en el alma del niño,

(1) Los niños, dice SANTO TOMÁS, están bajo el cuidado de los padres, antes de poseer el uso de su libre albedrío (Santo Tomás: 2, 2, q. 10, a. 12).

(2) ¿De dónde vienen las faltas de tu convento — escribe SAN GREGORIO a un abad — sino de tu demasiado amor al poder? (Citado por CL. AQUAVIVA, S. J., *Industriae ad curandos animae morbos*. Roma, 1615).

y no debe ser impuesta violentamente. Y el camino idóneo para cimentarla es el amor. Sólo la autoridad que se sostiene en el amor lo es en sentido auténtico, y sólo ella puede remitirse a su fundamentación en el amor de Dios. La que existe apoyada únicamente en sí misma y sirve nada más que al enaltecimiento (¡qué instructiva es la palabra, entendida a la letra!) de la propia persona, del titular de la autoridad, es, en su primer origen, del diablo; porque él fué quien pronunció el «non serviam» e hizo a nuestros primeros padres la sarcástica promesa: «eritis sicut Dii».

La severidad exagerada brota casi siempre de una falsa idea de la autoridad. Por mucho que los hombres — honradamente incluso — crean ejercer su severidad en beneficio de quien hacen víctima de ella, si se considera el asunto a fondo, se halla como raíz de tal comportamiento una sobreacentuación del yo propio, que aquí, como en todas partes, produce perniciosos frutos.

Tampoco a los grandes educadores se les ha pasado por alto que la severidad no constituye el método primario, ni menos el más excelente de la educación; en efecto, muy a menudo se tiene la impresión de que la severidad es un medio del que obliga a echar mano tan sólo la incapacidad pedagógica. Todo exceso en la autoridad brota de una debilidad. Quien se siente seguro en su puesto de director no necesita documentarlo con medidas de violencia; éste es el proceder de la debilidad que imita la fortaleza.

En toda suerte de autores encontramos manifestaciones que rechazan la severidad en la educación: en DON BOSCO, lo mismo que en SANTA MARÍA MAGDALENA BARAT. Copio a continuación unas instrucciones, que dió a sus hermanas y a las maestras del establecimiento que ella dirigía, una educadora ejemplar: «No hay que presentarse a los niños en la postura de señor... Nunca se les debe hablar con brusquedad y se les ha de tratar con la menor severidad posible. Si nos vemos obligados a corregirles, ha de hacerse esto con amor y afectuosidad, pues Nuestro Señor nunca nos trata a nosotros con dureza. Siguiendo el ejemplo de nuestro santo fundador, debemos aspirar a ganarles con humildad y dulzura... Si vamos a nuestro cargo como servidoras del Señor, tendremos la luz y la gracia de hablar rectamente y obrar en interés de los niños que Dios nos ha confiado». Estas palabras son de la BEATA MARÍA DE SALES CHAPUIS, religiosa de la orden de

la Visitación, que, a principios del siglo XIX, ejerció su benéfica actividad en varios conventos y colegios de su Orden.

Ya hemos dicho que la exageración injustificada de la autoridad, motivada por una falsa postura de ésta, produce, al traducirse en severidad inmoderada, o aplicada equivocadamente, un aumento en la inseguridad del niño, pues agranda la distancia entre él y el adulto, y menoscaba el sentimiento de su propio valor. El niño ve un alejamiento enorme entre él mismo y los «mayores», al tiempo que presume de algún modo que también llegará para él el tiempo de ser mayor, y oye con frecuencia que ya crecerá. «Espera a que seas mayor», es un dicho empleado lo mismo como promesa que en tono de amenaza; promesa, porque se ponen a la vista del niño conocimientos, quehaceres y goces; y amenaza, porque se le describen los daños de sus acciones u omisiones presentes para su vida futura. El adulto y los padres le aparecen al niño revestidos de una especie de aureola de omnisciencia e ilimitado poder, de suerte que ya por sí mismo tiende a dudar de que él pueda ascender jamás a esa altura. Se obraría muy cuerdamente aclarándole al niño, desde su edad temprana, que no es cierta esa omnisciencia, etc., y, sobre todo, eliminando su ingenua creencia de que sólo para los pequeños existe la obediencia y la inhibición de la propia voluntad. Los niños propenden a las idealizaciones; pero una vez han descubierto que la realidad de los padres no se aproxima, ni con mucho, a ese ideal, ocurre fácilmente que con este ideal pierden también importancia las idealizaciones.

Por lo demás, no es del todo exacto que la severidad tenga por única consecuencia un aumento en la distancia y un influjo opresivo del valor propio. Porque ella misma es una consecuencia de la postura del niño. Aquí, como en otras partes, se crea un círculo de efectos perniciosos. El que se cree, como los educadores muchas veces, superior al niño, en cuanto hombre aun «imperfecto», y gusta de contraponer su «experiencia» a la «inexperiencia» de aquél, el que sobreestimando (la mayor parte de las veces por inseguridad) su propia altura, importancia y dignidad, propende a desvalorar a los demás y sobre todo al niño, siendo opuesto a estimar el derecho natural (por no hablar del sobrenatural) que el niño tiene al acatamiento de su persona y de la dignidad de ésta, se verá necesariamente obligado a adoptar en la educación una actitud severa; porque se ha distanciado él mismo de

su discípulo y le queda la severidad como único medio para esa «influencia a distancia».

Varios son los modos en que se manifiesta la severidad. En un sentido positivo, está el castigo y la postura de desaprobación frente a todo; en un sentido negativo, tenemos la omisión del elogio y la falta de ternura. Estos cuatro tipos necesitan ser estudiados brevemente.

1. *El castigo.* La interdependencia que guardan el castigo y el delito es una evidencia inmediata para el hombre y también para el niño. No habría nada más equivocado que pretender excluir el castigo, en general, de la educación. Pues la aceptación del castigo se halla íntimamente enlazada con el proceso del arrepentimiento, del conocimiento de la falta y de la resolución de evitarlo. No hubo época ni cultura alguna que careciese del concepto de expiación. No podemos, sin embargo, entrar aquí en el análisis de la estructura psicológica de la conciencia moral, del arrepentimiento, de la expiación y de la vivencia de la culpa borrada por el castigo aceptado; y aun después, cuando hayamos de decir algunas palabras sobre la conciencia moral, habremos de renunciar a toda prolijidad. Mas para que el castigo pueda cumplir su función natural, de acuerdo con la organización de la conciencia moral — me refiero a que sea un momento en el progreso moral, en la dialéctica de la culpa y el arrepentimiento, cuya tensión, de suyo insoportable, queda resuelta por el acto de la penitencia —, no deben faltar ciertas condiciones. Parecen éstas tan evidentes, que el aclararlas es acogido frecuentemente con cierta impaciencia. Y, con todo, las infracciones que los educadores cometen contra estas condiciones son infinitamente frecuentes. No es, pues, superfluo hablar de ellas.

El *castigo debe ser justo* y proporcionado. Esto lo sabe cualquiera; pero es fácil ver que la justicia y la proporción tienen que *entenderse desde el punto de vista del niño,* y no desde el del adulto. Concretamente esto viene a significar:

Ante todo, tiene que haber *conciencia de la culpa subjetiva.* En la educación, no puede entenderse el castigo según el esquema del derecho penal o de un reglamento cualquiera. En éste se dice que el desconocimiento de la ley no constituye disculpa. Pero aquí ha de servir de modelo la concepción teológica de la culpa; así como al hombre se le imputa únicamente como ofensa inferida a Dios el «peccatum formale», la

acción cometida a sabiendas de que es pecaminosa, pero no se le imputa el «peccatum solum materiale», la acción derivada de una conciencia errónea, así también en la relación con los niños (que, evidentemente, es análoga a la que hay entre Dios y nosotros, a quienes «Él dió poder para hacerse hijos de Dios») no puede admitirse ningún otro concepto de culpa. Deber estricto del educador es, por consiguiente, asegurarse de antemano si existe el momento de la culpa subjetiva. Así, si un niño comete por primera vez una mala acción, sería equivocado, y a veces fatal, castigarle simplemente porque nos encontramos con un acto *materialiter* indebido; hay que convencerse, primero, de si el niño se dió cuenta que hacía algo injusto. Y si éste no ha sido el caso, no ha lugar al castigo, sino a la instrucción.

Es también completamente equivocada la idea, tomada de las relaciones jurídicas, según la cual el castigo se ha de medir por la magnitud de los perjuicios ocasionados. Claro que es una reacción muy natural la de castigar con más dureza al niño cuando rompe un plato de porcelana fina, que cuando el plato es corriente y está ya estropeado. Pero ¿cómo va a conocer el niño la distinción que hay entre ambas acciones o el valor de ambas cosas? La misma relación existe en otras acciones que no es fácil de comparar. Y, sobre todo, el niño no comprende que el mismo comportamiento que significa «ser malo» cuando hay extraños, sea, no obstante, permitido, si no aprobado, cuando se está en familia. El pensamiento del niño no puede entender que las normas de lo justo y lo injusto hayan de ser distintas porque hay visita, o que lo permitido en casa le esté prohibido cuando se halla entre extraños o en la calle; pues carece en su espontaneidad de toda comprensión para estas costumbres (que, en el fondo, son auténticas mentiras sociales).

El castigo ha de adaptarse también a la vivencia infantil, por lo que hace a su magnitud y — lo que es singularmente importante — a su duración. Todos los observadores que se han ocupado a fondo de los niños y la psicología de la infancia, en general, han notado siempre que el niño vive, preferentemente, en el momento. Es muy distinto también el modo cómo el niño vive el tiempo, probablemente a causa de que su «confianza en la regularidad del mundo» no se halla desarrollada, o ha sufrido numerosos desengaños. En términos generales, puede afirmarse que la vivencia infantil responde a la siguiente concepción: Una sola mala acción - un solo castigo. Pero los niños no comprenden que una sola falta se sancione con un castigo que dura días y semanas.

Es muy *importante que los niños conozcan con claridad el castigo* en general y en cada uno de los casos. Si no ocurre esto, pueden surgir tres consecuencias muy graves, que desgraciadamente se observan con mucha frecuencia. Es decir: el niño pierde más o menos enteramente la comprensión para el castigo y su necesidad (cosa que, como hemos dicho, posee de antemano); pierde la confianza en la justicia punitiva del educador y se ve lanzado, por ello, a la postura del disimulo (casi toda mentira a sabiendas es, en principio, una mentira por miedo al castigo, y ello quiere decir: un producto de la educación imperfecta); y pierde también la confianza en el educador, de modo general, con lo que se aumenta la distancia entre el niño y el adulto, se causan a la educación innumerables dificultades (especialmente en los años críticos de la pubertad), y la seguridad vital del hombre en pleno desarrollo sufre una conmoción que acaso no se supere nunca por completo.

El castigo debe, además, reconocerse *como una prueba de confianza.* Esto suena a paradoja, pero no es más que una clara evidencia (muchas veces olvidada). Ya hemos dicho antes que nadie castigaría ni daría consejos si no creyera que el culpable es capaz de corregirse. Este pensamiento no expresa otra cosa sino la convicción de que el hombre aludido es, en su ser más íntimo y verdadero, mejor de lo que se muestra al obrar.

Me doy perfecta cuenta de situarme frente a las opiniones más corrientes al deducir de lo anterior la *repulsividad de todo castigo humillante.* Quizá sea cierto que tal castigo produce, en algún caso, un «espanto» eficaz. Pero en muchos otros casos se consigue, aparte del efecto anhelado, otro muy desagradable, y es la socavación y, en definitiva, el aniquilamiento del sentimiento del valor personal. Esto nos lleva de la mano al segundo aspecto de la conducta severa.

2. *La postura de desaprobación* por principio, si de algo vale, es para obstaculizar el desarrollo de un sano sentimiento del propio valor, que fundamenta la aptitud para abordar la vida. Si en lugar de la confianza, que resulta natural y el niño espera sin reflexión, actúa una desconfianza constante, el pequeño no puede llegar — pues ha perdido toda seguridad

ante la confusión de su mundo — a ningún sentimiento del valor propio, de la vocación personal y de la capacidad de trabajo. El niño pequeño, como el mayor, tiene necesidad de que los padres y educadores crean en su valor, y de saber que significan algo para ellos. Ha de tener la certeza de que tras la censura y el castigo está, invariable e inamisible, el amor de los padres.

La desconfianza, que tan a menudo produce sus estragos en las cabezas de los educadores, es propiamente el fruto de la creencia, tan poco católica, en el «mal radical» del hombre, elemento extraño dentro de la concepción católica de la vida y del mundo, producto de una ideología que nada quiere saber de la «maravillosa reinstauración de la dignidad en la naturaleza humana», ni quiere reconocer la fuerza transformadora de la gracia — se trata, en fin, de un monstruoso engendro de la herejía —. El que crea, de acuerdo con la doctrina católica, que la gracia bautismal y la filiación divina por ella concedida no sólo «encubre» el pecado original, sino que lo borra realmente, gracias a la obra salvadora de Cristo, ni puede ni debe admitir esa concepción del mal radical en el hombre. ¿Y dónde puede hallarse esa naturaleza humana maravillosamente restablecida, y dónde su dignidad mejor que en los niños, quienes no pudieron tener ocasión todavía de perder la gracia del bautismo ni ponerla en peligro con faltas graves?

Más de acuerdo se hallaría con el verdadero conocimiento de las condiciones naturales y sobrenaturales de la vida y la naturaleza humana, si confiáramos en los niños en mayor grado que en los otros hombres.

Esta *confianza para con los niños* es lo único que pone al educador en condiciones de confesar cuándo no está en su derecho. Cosa que ocurre no pocas veces. Pero la vanidad, la creencia en la superioridad e infalibilidad de uno mismo, la idea — resultado de la desconfianza — de que «no se debe olvidar nunca la propia dignidad», junto a la propensión por hallar justificada la propia conducta en la oculta maldad del niño, provocan en este último, que siempre sabe cuando tiene razón y cuando no, una invencible desconfianza y con ella la antipatía por el maestro, la reserva, terquedad y mentira.

3. Con esta postura de sistemática desaprobación corre parejas en el educador la *omisión de toda suerte de alabanzas*. Ahora bien, no significa tanto para el niño la mera desaprobación, como el tener que renunciar al elogio que cabría esperar. No es suficiente, para mantener el sentimiento del propio valor en el pequeño o en el adolescnte, renunciar a la continua censura, y — lo que aun es más irritante — a una conducta de radical oposición ; es necesario fortalecer y cuidar con el elogio, siempre que éste halle motivos objetivos, el sentimiento del propio valor, amenazado, como ya hemos visto, por la situación de la infancia en general y por numerosas y muy corrientes variantes de ésta.

Contra esta exigencia del elogio y reconocimiento que se debería conceder al niño, se suele, no pocas veces, ofrecer el reparo de que con ello se favorecen la presunción, la vanidad, el engreimiento, etc. Pero el peligro de estas consecuencias desagradables, que hipotéticamnte llevaría consigo el elogio razonable, es decir: objetivamente motivado, no es, en primer lugar, tan grande como a menudo se dice ; y, en segundo lugar, es mucho mayor el peligro anejo a una postura contraria. Cierto que es muy propio de los niños y de los jóvenes cierta inclinación a sobreestimarse ; pero en un desarrollo normal se equilibra esto gracias al contacto con la realidad de la vida (nos quedan todavía por conocer las condiciones de ese desarrollo ; pues hasta ahora sólo hemos considerado aquellos factores que ejercen un influjo negativo, pero no los que obran positivamente en la formación). «Por extraña que sea la telilla del mosto, al fin da buen vino». Una desmesurada sobreestimación de sí mismo, la vanidad y todos sus matices, por paradójico que suene a primera vista, proceden más fácilmente de un defecto de elogios y reconocimiento, que no porque éstos sean demasiados. Vamos a ocuparnos en seguida de la conexión íntima que guardan estas cosas.

4. Alguna consideración merece el *significado de la ternura*. Hay que distinguir entre la ternura que al niño se manifiesta y la que éste, por su parte, nos muestra. Ambas son importantes, pero acaso la segunda lo es mucho más que la primera. El niño espera ternura ; porque ella es la que le hace saber que es querido y apreciado, quiere decirse que tiene un valor propio, pues el niño carece de referencias a su capacidad y de pruebas que le atestigüen la existencia de ese propio valor, constantemente puesto en duda.

Por ello, volviendo una vez más a lo que ya llevamos dicho, tiene el elogio tanta importancia ; ya que así se despierta la certeza de haber hecho algún mérito, por muy limitado

que sea. La ternura que el niño recibe es, igualmente, un signo y una garantía de aquella protección que siempre necesita, a la vista de las dificultades en que se mueve su vida.

Es absurda la pretensión de ver en la ternura que a los niños se demuestra cualquier clase de peligros: temer, por ejemplo, que con ella se despierte prematuramente la sexualidad. Más bien sería la conducta opuesta la que puede provocar tal peligro, porque existen relaciones estrechas, sobre todo de base fisiológica, entre el miedo y la excitación sexual. La experiencia diaria y el experimento científico nos enseñan que el miedo va unido a un estrechamiento de los vasos sanguíneos de las partes exteriores del cuerpo (piel y músculos), a una mayor carga sanguínea en los órganos internos, ante todo en los que aloja la cavidad intestinal. Y como el fundamento fisiológico de la excitación sexual es el mayor riego sanguíneo que los órganos respectivos reciben, y a éstos les llega la sangre de los vasos correspondientes al vientre y a la pelvis, se hace comprensible, desde un punto de vista fisiológico, la coincidencia del miedo y la excitación sexual. De hecho, son numerosas las referencias que se tienen de que las primeras reacciones sexuales se produjeron en situaciones de miedo (cuando se espera un castigo, ante un examen, en cualquier peligro, etc.). No podemos seguir aquí el análisis de si hay una relación íntima (psicológica) entre el sentimiento propiamente sexual y el de la angustia. (Notemos simplemente que la interpretación defendida antes por el psicoanálisis y que mantenía que el miedo es una mera transformación de tensiones sexuales — de origen libidinoso — ha sido rechazada como insostenible, hace poco tiempo, por el fundador de la teoría).

Decíamos que era de más importancia el rechazar las manifestaciones de ternura infantil — testimonio de la necesidad natural que el niño siente de acercarse a los mayores —. No se trata sólo de los perniciosos efectos que ha de tener el reprimir la espontánea manifestación de una tendencia positivamente valiosa de suyo — «de la abundancia del corazón hablan los labios» —; sino que de ese modo se infiere al niño una gran injusticia y se le ocasionan daños a veces de larga duración. Pues al niño pequeño, a quien nos referimos aquí de modo principal, no tiene, como ya hemos dicho, rendimiento alguno que exhibir, ni posee lo que llamaríamos patrimonio o riquezas; no puede dar nada más que su amor,

ingenuo y confiado, y esto lo hace al ofrecer su ternura. Pero, al rechazarle ese regalo que se ofrece de modo irreflexivo, ciertamente, mas por ello con mayor afectuosidad, «ex plenitudine cordis», es como si se le dijera al pequeño que no posee nada, absolutamente nada, que poder ofrecer: que es pobre en el más irritante sentido de la palabra; ¡y cuán cerca está del sentimiento del niño, en vista del fracaso de su primer intento por dar y ofrecerse, la actitud de cerrarse intimidado dentro de sí mismo y llegar a la idea (por irreflexiva, no menos grave) de que no es nada, ni vale nada, precisamente porque no tiene otra cosa que dar sino a sí mismo y su amor, que por lo visto nada valen!

Las malas consecuencias de los errores que cometemos en nuestra conducta frente a los niños pueden ciertamente rectificarse posteriormente en muchos casos; pero hay una cosa que *nunca* se podrá subsanar, y es la pérdida irreparable que se le ocasiona al hombre con una niñez falseada. A nadie se le puede ofrecer de nuevo el pasado, siquiera se le pueda enseñar a mirarlo con otros ojos y conferirle otra posición y un significado distinto en la total conexión de su vida.

Entre paréntesis, tenemos que observar, a este respecto, que la mayor parte de los educadores convierten los citados errores en culpas, no por una convicción determinada que, aunque errónea, habría de valorarse siempre positivamente desde un punto de vista subjetivo, sino a causa de una concepción poco seria sobre la misión de la educación, y también debido a la escasa atención que prestan al niño. Entran aquí, con desusada frecuencia, el mal humor, y todavía en mayor proporción acaso la creencia de que se tienen cosas más importantes por hacer, que no ir a ocuparse, en un momento determinado, del niño. Puede ser esto cierto en alguna ocasión; pero, en la mayoría de los casos, las ocupaciones por las que los padres se creen forzados a rechazar la ternura del niño o también el anhelo de éstos porque se les trate con afectuosidad, suelen ser simples naderías y podrían esperar unos minutos más para ser resueltas. Especialmente, las «buenas amas de casa» olvidan con harta facilidad los derechos de los niños, en favor de la casa, el arreglo del hogar o sus exigencias.

Por cierto, hemos de hacer una reserva con toda claridad. Algunos niños (más tarde veremos a qué tipo pertenecen) se sirven de la ternura — lo mismo de la que anhelan como de

la que ellos quisieran mostrar — para tiranizar a las personas que les rodean, en primer lugar a sus padres. Declaran sus deseos, precisamente cuando ven que su madre tiene otra cosa que hacer, como si quisieran decir: estás en mi poder, irás a tu trabajo cuando yo lo consienta. Es comprensible que los hijos únicos y sobre todo aquellos que no tienen más ambiente que el de sus padres, caigan con facilidad en esta actitud. Pero lo mismo ocurre también con niños que gozan de otra situación distinta. Pero ello cae ya dentro de la circunstancia llamada *mimos,* sobre lo cual vamos a hablar ahora.

Una observación previa: Cierto es que el niño mimado tiene una defectuosa preparación para la realidad y la responsabilidad de la vida; cierto también que, en determinadas circunstancias, su carácter muestra quizá sospechosas irregularidades; pero, con todo, esas consecuencias son menos serias y resultan más fáciles de corregir que las producidas por una excesiva severidad o una educación ausente de amor. Esto puede verse ya de antemano, sin recurrir a la experiencia, que nos lo demostrará con facilidad. Pues la severidad quiebra el ánimo del hombre para la vida, porque le roba el sentimiento del valor propio; los mimos no le entrenan para las dificultades de la vida y le hacen creer en éxitos fáciles. Pero es mucho más difícil restablecer el sentimiento del valor propio, cuando ha sido oprimido o aniquilado, que recuperar con el ejercicio ulterior la preparación para la vida, perdida en la infancia.

Detrás de la severidad del educador, no es raro que se halle una conciencia equivocadamente sobreacentuada de la responsabilidad, o también un miedo a ésta, que no quiere se desaproveche nada, igual que una idea, desproporcionada hasta la grotesca presunción, sobre la perfección y la importancia de la propia persona, incapaz de imaginar una educación correcta sino por el molde de ese precioso yo propio; de modo parejo, las raíces de la postura contraria son frecuentemente una carencia del sentimiento de responsabilidad y también la comodidad, que está dispuesta a transigir en todo, como hacen algunas niñeras, antes de verse asediadas con ruegos y lágrimas: esto es una blandura sentimental enmascarada de compasión o bondad, y una tonta vanidad, que se niega a creer en las faltas de los hijos.

Para disculpar muchos casos de severidad y debilidad poco razonables, cabe decir en su favor, lo mismo que también

para muchas otras equivocaciones pedagógicas, que hay dos fuerzas a las que el hombre se halla entregado: la una, sin perspectivas de remedio apenas, es la estupidez; frente a la otra, desde luego, hay medios, pero los que pudieran emplearlos son muy pocos y su influjo muy escaso: nos referimos a la tradición de la familia, de la clase social y de la cultura. No sólo «se heredan la ley y el derecho lo mismo que una enfermedad eterna», sino también los errores que se cometieron en la educación de los padres toman venganza en los hijos. Tanto mayor es, por consiguiente, la responsabilidad de los educadores.

10. La voluntad de comunidad

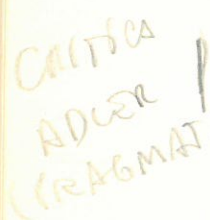
Antes de pasar a describir las repercusiones de los errores y desaciertos de la educación antes aludidos, por lo que hace a la ulterior evolución del carácter, es conveniente tomar en cuenta la segunda restricción y a la vez correctivo, que, como hemos dicho, se opone a los descomedimientos de la voluntad de poderío dentro de la organización de la naturaleza humana. Llamamos a esta segunda tendencia primitiva *voluntad de comunidad.*

Digamos, por de pronto, refiriéndonos a esta expresión, que la psicología individual de ADLER usa el giro «sentimiento de comunidad». No nos parece feliz esta fórmula, porque se trata aquí de una línea vital, un enfoque hacia un objetivo, es decir, de un comportamiento activo que debe tener, en cuanto tal, una estructura análoga a los comportamientos activos conscientes, y, por tanto, a los de la voluntad. Voluntad de poderío y «sentimiento de poderío» son dos cosas distintas, e igualmente el «sentimiento de comunidad», en sentido estricto, es otra cosa muy distinta de lo que lógicamente habremos de llamar tendencia primaria de la voluntad de comunidad. En el sentimiento de poderío, el hombre se da cuenta, del modo que sea, de haber conseguido objetivos a los que tiende la voluntad de poderío; y así también, el sentimiento de comunidad no puede significar sino una vivencia en la que el hombre percibe la comunitariedad lograda, ya realizada, como un objetivo de la voluntad de comunidad. Este «sentimiento» puede describirse más concretamente como un «pertenecer a», «ser miembro de», «estar entre los suyos»,

todo ello referido a los prójimos ; en sentido negativo, es la presencia de una distancia, de una extrañeza, de un espacio vacío, por decirlo así, o de un muro de vidrio que separa a quien lo vive del prójimo. Prescindiendo de esta imprecisión terminológica, que lleva consigo, como es natural, el peligro de una oscuridad en el concepto, la machacona referencia a la fundamental importancia de la comunidad y de una correlativa voluntad de ella constituye un mérito que nunca agradeceremos bastante a la teoría de ALFREDO ADLER (1).

Desde luego, no hubiera sido necesario redescubrir este hecho fundamental y acentuar de nuevo su influjo decisivo en la formación del carácter, si la historia de las ideas, en estos últimos decenios y centurias, no nos hubiera alejado tan completamente de ciertos conocimientos que, en última instancia, radican en la revelación. Así como en el pensamiento filosófico, teórico, de nuestros días vemos aflorar más y más motivos que estaban vigentes ya en el apogeo de la filosofía católica escolástica medieval, pero que fueron derrumbados con el Renacimiento y la Ilustración ; así también recobran nueva vida viejos pensamientos en torno a la concepción del ser del hombre, en la pedagogía, la sociología y la psicología. Ello no disminuye para nada la gloria que por su descubrimiento les cabe a quienes nos han proporcionado otra vez estas ideas, pero aprendemos así a comprender las nuevas doctrinas como una manifestación parcial de un grandioso movimiento en la historia del espíritu, y tenemos a mano más medios para separar lo valioso de lo menos valioso. No tenemos espacio aquí para detallar las líneas esenciales de este movimiento, que JOËL llamaba agudamente, hace poco,

(1) Esta constante, reiterada alusión a lo imprescindible de un enlace con la comunidad, vivido personalmente, en orden a la formación moral y espiritual del individuo, lo mismo que para su salud anímica, rebasa esta conexión inmediata. Pues, al admitir esa vinculación a la comunidad, se hace imposible la absolutivización del individuo y la fundamentación del ser humano puramente en sí mismo. Desconocen por entero el alcance de este pensamiento la psicología individual, o algunos de sus defensores, cuando creen deber acogerse a fórmulas pragmatistas, en vez de comprender que, siguiendo lógicamente sus mismas ideas iniciales, tienen que llegar forzosamente a una ontología de los mundos, a los que el hombre pertenece y por los cuales se halla constituído. Notemos de pasada que las expresiones empleadas por ADLER, tales como «la lógica inmanente de la convivencia humana» y «la verdad absoluta» que ésta posee, contradicen abiertamente el pragmatismo de algunas de sus manifestaciones posteriores.



el quinto renacimiento (1). Bástenos aludir a que muchas de las ideas que hoy se tienen por nuevas y revolucionarias se apoyan, en realidad, sobre fundamentos que el pensamiento infatigable de las épocas pasadas asentó con firmeza.

Y ahora veamos el problema de esa *voluntad de comunidad*. Como ocurría con la voluntad de poderío, hemos dicho de ella que es una tendencia primaria del ser humano. Pero, a diferencia de aquélla, no posee una analogía biológica de universal expansión en el reino de los vivientes, tal como es el caso de la tendencia a la propia conservación, por lo que se refiere a la voluntad de poderío. Existen, como es sabido, asociaciones entre los animales (insectos que viven en estados, animales de rebaño), pero este acaecimiento se presenta más bien aislado. Habría que traer a cuento el hecho de lo pluricelular y el nacimiento de un «estado de células», como suele decirse, aunque, a mi parecer, sería algo temerario, y no existe ni la más remota relación con la realidad de las cosas. Pero aun así, tendríamos el hecho de que hay organismos unicelulares que, sin embargo, muestran la tendencia a la propia conservación. Por este camino llegamos a la probabilidad de que la asociación o la tendencia a la misma constituye no solamente un rasgo fundamental de la naturaleza humana, sino que le es característica ; el hombre no resulta solamente designado en su esencia por la voluntad de comunidad, sino que también está caracterizado por la misma. Así, ARISTÓTELES no encontró para él mejor denominación que la de ζῷον πολιτικόν, términos que la escolástica acogió en el tesoro de sus conceptos con la traducción de «ens sociale», o mejor aún «sociabile» (un ser capaz de formar comunidad y orientado hacia la misma) (2).

Los hechos se encargan de mostrarnos que cualquier menoscabo, mutilación u obstaculización en el desarrollo de esta tendencia primaria limita la manifestación de los rasgos más esenciales y característicos del hombre, le hace difícil, cuando

(1) *Kantstudien*, 1928.

(2) Si el espacio de que disponemos y el rigor exigido por el desarrollo de estos conceptos nos lo permitieran, podríamos llamar la atención sobre la irrevocable referencia al prójimo que se anuncia en el hecho de la aptitud para la expresión hablada y en el significado primordial que esto tiene para todos los procesos anímicos (confróntese P. HÖNIGSWALD : *Grundlagen der Denkpsychologie*, Leipzig, 1925). No a otra cosa responde la segunda definición que del hombre da la filosofía antigua : ζῷον λόγον ἔχον.

no imposible, articularse dentro de las condiciones de su vida natural y sobrenatural y le quita la posibilidad de cumplir las tareas de la una y la otra. La creación de la mujer — «no es bueno que el hombre esté solo» — fué simultáneamente una fundación de la comunidad, cuya forma primera y auténtica es la familia.

Si el fin moral de la voluntad de poderío, siempre que se halle rectamente dirigida, es el perfeccionamiento de la propia persona, el de la voluntad de comunidad es el amor: lo mismo el del prójimo que cualquier otro, pues sin tal supuesto no puede, en modo alguno, existir amor, ni entrega, ni franqueza. Es evidente el mutuo, íntimo entrelazamiento de estas dos tendencias primarias del ser humano. Ninguna de ellas puede desarrollarse sin la otra de un modo idóneo. El hombre que se entregara por completo a la comunidad se perdería a sí mismo juntamente con su propio valor y su peculiaridad; no podría, en definitiva, darse a la comunidad, porque ya no existiría, por decirlo así. Y si hubiera perdido su propio valor, no podría ni siquiera amar al prójimo; pues está dicho: «ama a tu prójimo como a ti mismo». De otra parte, no puede darse una postura de la voluntad de poderío orientada a los fines éticos y culturales, como tampoco una obra valiosa cualquiera, si no se deja espacio para la actuación de la voluntad de comunidad en la persona humana. Vamos a mostrar esto ahora.

Añadimos antes una observación de carácter general. La implicación y referencia mutuas, el recíproco, íntimo aludirse de ambas tendencias primarias, que aquí no podemos seguir en todas sus ramificaciones, dan a conocer que sería completamente falso mantener la opinión de que el hombre «estriba» en esas dos (o cualesquiera otras) tendencias — cuestión que se agrava si le llamamos «instintos» —. La naturaleza más íntima y verdadera del hombre no «estriba» ni consta de «partes», se manifiesta simplemente en diversos planos y aspectos. Todo aislamiento y enlace aparentemente aditivo nos lo imponen única y exclusivamente los límites del pensamiento discursivo, las exigencias de una explicación que procede por orden sucesivo, pero no existen en la naturaleza del objeto considerado: la persona humana, ni menos le corresponden. Porque ésta es un complejo, cruzado por contradicciones y desavenencias de todos lados. Lo que en el «ipsum esse» divino es unidad sin desavenencia, se

presenta de modo analógico en lo creado como unidad de contrarios. En ellos y sólo por ellos, vive el hombre. Cuando la vida, dice GUARDINI, cae unilateralmente en una de las contradicciones que le caracterizan, muere [1]. La estructura esencial de la existencia personal humana, lo mismo en la sujeción a la vida natural-terrena que en su vinculación a la vida sobrenatural, es una «unidad de desavenencias», según expresión del P. E. PRZYWARA [2], que nosotros aceptamos.

No se nos impute, pues, a nosotros la opinión que «explica» al hombre en general o algún individuo en particular por el desarrollo más acentuado de la voluntad de poderío, o bien por el de la voluntad de comunidad. No creemos tal cosa. Lo que sí afirmamos es, primero: la fundamental significación de ambas tendencias y de su equilibrio más o menos conseguido para la formación del carácter; y, segundo: la importancia de la comprensión de estas cosas para el conocimiento y la dirección de todo trabajo educador que hayamos de efectuar sobre la conducta moral y la máxima de ésta, es decir, del carácter.

En L. FEUERBACH se encuentra esta frase: «Un hombre enteramente aislado desaparecería, sin remedio, en el caos de la naturaleza». Muy lejos estamos de adherirnos a las ideas de este pensador, pero esta vez ha pronunciado una gran verdad, y sus observaciones al problema del «tú» y el «nosotros» pueden leerse todavía hoy con fruto. El «yo» nace sólo gracias a la relación con el «tú» o, por lo menos, cobra conciencia de sí mismo (véase también FICHTE). Esto es exacto, aunque no sea más que para el estado en que hoy, es decir, desde el pecado, se encuentra la naturaleza humana. No tenemos por qué investigar ahora cómo se hubiera conducido «in statu innocentiae». Mas es lícito pensar, si tenemos en cuenta las palabras anteriormente citadas («no es bueno que el hombre esté solo»), que también en ese estado tendría el hombre la necesidad del «tú».

No se precisan largas reflexiones para llegar a la evidencia de que la existencia física íntegra del hombre va unida a la existencia del prójimo. Tan pronto como refleja su pre-

(1) *Der Gegensatz. Eine Philosophie des Lebendig-Konkreten* (Mainz, 1926).

(2) Véase, por ejemplo: *Religionsphilosophie katholischer Theologie*, en el *Handbuch der Philosophie* (Munich, 1927).

sencia la cultura, por primitiva que sea (y no conocemos época alguna de la humanidad en la que no haya habido cultura), mantiene sus fueros este principio. Con mayor motivo en las culturas superiores. Un Robinsón que fuera lanzado desnudo por las olas a la playa de una isla, no sería tampoco capaz de mantenerse allí, si no llevara consigo los conocimientos que debe a los demás.

Porque es igualmente evidente que el desarrollo de las aptitudes intelectuales, el logro de conocimientos y la ciencia de aplicarlos acaece tan sólo gracias a la existencia y a la actuación del prójimo. «Todo paso por la tierra queda ligado a los principios válidos que hemos hallado», según canta el «Coro de los muertos» de C. F. MEYER.

Pero también el desarrollo de la «personalidad moral» ocurre únicamente gracias al contacto vivo con el tú, con la existencia y la esencia de otro hombre. El hombre no aprende los mandamientos por sí mismo, sino de los labios de los demás. En el hombre existe sólo la capacidad de conocerlos y acatarlos. (Siguiendo el curso de estas reflexiones, es como llegamos a la intuición de que es necesario creer en una primera notificación de la ley a los hombres ; apoyándonos en la esencia del ser humano, y aparte de la revelación que nos ha sido dada, podemos llegar a la siguiente conclusión : Dios, como fuente de toda moralidad, tiene que haber hablado una vez al hombre, tiene que habérsele revelado, es decir : nuestro conocimiento moral no procede del espíritu humano, sino de Aquel «qui locutus est per prophetas»).

La voluntad de comunidad es lo que capacita al hombre para entrar en contacto con sus semejantes y darse cuenta de la existencia de un tú y de su índole particular. Y esta voluntad de comunidad, esta esencial dirección del individuo humano hacia el otro y los otros, es hasta tal punto un elemento fundamental de su naturaleza, que ha podido decirse con razón que el hombre comprende y ve al prójimo antes de percibir su propio yo. «La percepción propia es una actitud secundaria frente a la percepción del prójimo (es decir, del yo ajeno)» [1]. ¿No es el primer movimiento de la vida anímica, que nos es dado percibir en el rostro de un lactante,

[1] M. SCHELER : *Wesen und Formen der Sympathie* (Esencia y Formas de la Simpatía), nota 1 de la pág. 14 (traducido ahora por José Gaos, Losada-Buenos Aires).

una iluminación de sus ojos en respuesta a la mirada amorosa de la madre, y una sonrisa en contestación al amor que a la criatura se le muestra ? ¿No percibe, en realidad, el niño pequeño el movimiento de otros hombres, su temple y sus sentimientos, mucho antes de que conozca, por modo reflejo, los suyos propios ? Si se mira esto más de cerca, se observará que los niños conocen y adivinan, con seguridad intuitiva, la índole y el estado de ánimo de los hombres, saben quién es bueno, quién es amable con ellos y quién no, si bien no se puede hablar de pensamiento ni razonamiento, por confusos que éstos sean, a esos años y sobre tales asuntos.

A medida que es mayor el desarrollo de la voluntad para la comunidad, cuanto más se realiza la evolución del individuo con arreglo a esa voluntad, tanto más se siente el hombre miembro de una comunidad que le comprende a él y abarca a todos, tanto menos sufre por los límites que su índole personal impone a la voluntad de poderío, y tanto menos se ve impulsado a interpretar como expresión de una incapacidad e inferioridad personal la esencial incapacidad de esa voluntad de poderío por lograr sus últimos objetivos. Al darse cuenta, gracias a su incorporación dentro de la comunidad y a la proximidad viva del otro, que aquélla provoca, de que tal limitación en la tendencia al poder y la afirmación personales no es un destino suyo exclusivo, sino de todos, se crea en el hombre la *condición psicológica de aquella postura interior que entre las virtudes lleva el nombre de humildad.* Cierto que toda virtud, como todo lo positivo en general, es regalo y gracia ; pero «la gracia supone la naturaleza», y «la gracia no destruye la naturaleza, sino que la perfecciona».

Al percibir el hombre en esa postura lo constante de su referencia al prójimo y sus obligaciones para con él, al conocer que todos los hombres juntos forman una unidad verdadera, se prepara el terreno sobre el que puede florecer aquella virtud que nos fué impuesta como deber, y que se llama *amor al prójimo.*

Hemos de ver todavía cómo y por qué la supresión y el defectuoso desarrollo de la voluntad de comunidad no sólo hacen imposible la humildad y el amor al prójimo, sino también una serie de comportamientos fundamentales para la moralidad. Por el momento, nos contentamos con la alusión a la importancia que lo dicho anteriormente confiere a la

interpretación aquí defendida, que se hace especialmente visible en la evolución de la actitud vital religiosa.

Todavía son necesarias dos observaciones críticas sobre ciertas ideas muy extendidas en los círculos de la psicología individual. Muchos defensores de esta doctrina tienden a equiparar pura y simplemente con lo «útil» los objetivos que se le ofrecen al hombre en la postura orientada hacia la comunidad. Si se entiende este concepto de lo útil con suficiente amplitud, nada puede decirse sobre tal opinión, sino a lo sumo que la expresión resulta impropia; porque lo útil, en el verdadero sentido de la palabra, es sólo un tipo determinado de valores entre otros, y difícilmente podría considerarse como un concepto superpuesto a todos los valores. Naturalmente, toda realización de auténticos valores se demuestra a la larga como «útil». Pero esto no parece ser otra cosa que una extensión, más o menos injustificada, de la amplitud del concepto. Además, en las explicaciones de los pensadores que se adhieren a la psicología individual, parece ser la comunidad algo último que no necesita de ninguna fundamentación. Todo aquél que no esté ciego para los problemas metafísicos y ontológicos (y la ceguera para los problemas no impide que éstos existan, igual que la ceguera para los colores no puede suprimir la existencia del rojo, verde y azul), todo aquél, decimos, que tenga sensibilidad para los últimos y más importantes problemas que preocupan al pensamiento humano, no podrá contentarse con esa «absolutivización» de la comunidad. Preguntará siempre por la fundamentación de ésta. Sobre todo, nunca podrá comprender en su profundo y verdadero sentido la solidaridad de todos los hombres en la salvación y en la culpa — es decir, que cada uno tiene parte en todo bien que se haga y culpa en todo mal —, que es consecuencia de la simple coordinación del individuo a la comunidad y de los deberes de aquél para con ésta. En definitiva, queda detenido ante la pregunta decisiva: ¿por qué el hombre, aunque se halle dirigido por «naturaleza» hacia la comunidad, no ha de poder hacer nada contra esa «predisposición», lo mismo que lo hace contra otras, sin obtener perjuicios? ¿qué puede obligarle al hombre a cumplir sus deberes para con la comunidad? En efecto, para que esta tendencia primitiva de la voluntad de comunidad, enraizada en el hombre, supuesto de la moralidad, como hemos visto y veremos más adelante; para que esa fundamental postura se acepte como

rectora, la comunidad y la moralidad han de tener un fundamento distinto al que ofrece el pensamiento del servicio a la comunidad natural. Si esto no es posible, toda la argumentación se mueve en un círculo vicioso. De aquí proceden muchas contradicciones y oscuridades de los partidarios de la psicología individual, que creen poder rechazar o prescindir de una metafísica de altura y antinaturalista (de la persona, del *ethos* y sus fuentes jurídicas, etc.) al apoyar su doctrina. No hay que confundir, en modo alguno, el contenido de las teorías psicológicoindividuales con los supuestos o las conclusiones que sobre el concepto del mundo puedan mantener algunos de sus partidarios. Por lo demás, esas llamadas conclusiones no son tales, sino exclusivamente un reflejo del subjetivo punto de vista que sobre el concepto del mundo tiene el investigador, y desde el cual inicia sus experiencias en una postura precientífica. Querer desarrollar una cosmovisión desde un solo círculo de hechos (el cual, a su vez, se interpreta desde un solo punto de vista), por amplio que sea, se parece al ingenuo propósito de asentar una pirámide sobre un vértice. Una «cosmo»-visión supone un conocimiento del cosmos, y no tan sólo de aspectos determinados del carácter humano y su desarrollo normal o anormal.

Igualmente estúpido es llamar a la psicología individual una cosmovisión que creer que se puede deducirla desde aquélla. Un análisis crítico de tal intento nos hará conocer cuántos supuestos de diversa índole han entrado en la construcción hecha por el autor respectivo y que éste albergaba ocultos, sin darse cuenta de ellos las más de las veces (1).

Para comprender la función que tiene la voluntad de comunidad en el desarrollo normal del carácter, o sea, en uno que no deje surgir conflictos insolubles con la realidad y permita una conducta vital de acuerdo con las leyes objetivas axiológicas, tenemos que remitirnos al concepto, ya antes expuesto (pág. 86) de la *compensación* y la *supercompensación*.

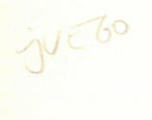
El niño pequeño se encuentra objetivamente en una situación de natural inferioridad que él estima subjetivamente como minusvalía. Es posible, sólo dentro de muy escasos límites, una compensación a realizar en el mundo que le

(1) Véanse las observaciones que hago en mi trabajo: *Zur Frage nach einer Psychopathologie der Weltanschauungen*, en: *Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychologie*. Tomo 100 (1926).

rodea. El intentarlo se manifiesta en forma de comportamientos que se dirigen todos ellos a situar al niño en una posición central. Si es cierto que no tienen importancia dentro de ciertos límites y pueden tolerarse, cuando alcanzan cierto grado, deben considerarse como signos de una inminente desviación en el carácter, especialmente cuando el comportamiento del niño deja traslucir la presencia de una dirección que le desvía de la vida, de la realidad o de la comunidad. Sobre ello hablaremos con más insistencia.

Mas como el contorno real deja escaso espacio a tales intentos de compensación, el niño se ve impulsado hacia otro camino cuando manifiesta su anhelo de hallar un equilibrio a la minusvalía vivida. Este camino es el de la fantasía.

11. La fantasía y las exigencias de compensación



Ya el *juego* tiene el significado de una compensación imaginaria. No obstante que el juego infantil es una actuación de las tendencias dirigidas al «placer puramente funcional», y a pesar de la gran importancia que también tiene como paulatina preparación para las tareas serias, no hay que desconocer que la mayoría de los juegos representan, además, el equilibrio de la situación infantil a cargo de la fantasía. Pues el contenido de casi todos los juegos estriba en ser adulto. Cuando la niña «juega a ser mamá» con su muñeca, y el muchacho juega a chófer o motociclista, o los niños a comerciantes, maestros, indios, ladrones, siempre en el juego son adultos. Y pueden aceptar el papel de escolares, por ejemplo: cuando varios de ellos «juegan a la escuela», debido únicamente a que su actitud recíproca — muy democrática por lo general — permite que cada uno llegue a figurar como maestro.

Aún más claro se ve este rasgo en las fantasías y ensoñaciones de los niños. Quedan con frecuencia bien caracterizados con esta descripción que una niña de doce años hacía de ellos, a modo de resumen: «todo viene a parar en que yo soy admirada».



Hemos de preguntarnos por el sentido de la *fantasía* (siempre que no constituya una preparación para las tareas reales, pues de esto queremos prescindir aquí). Es claro, y se ha dicho muchas veces, que, en conjunto, la fantasía simula para el fantaseador un mundo fingido, en el que todos los obstáculos de la realidad aparecen eliminados o convertidos en sus contrarios; el fracaso es aquí triunfo, el pobre es rico y el preso es libre, el oprimido manda, el fracasado es envidiado, etc. Pero, además de esto, tiene la fantasía, o el soñar despiertos, otra propiedad digna de tenerse en cuenta. Como ese mundo fingido existe solamente por obra y gracia del fantaseador, y sus acaecimientos se desenvuelven tal y como aquél lo desearía, él es el creador, conservador y legislador de ese mundo. El abandono y la impotencia del hombre conviértense aquí en una situación de ilimitado poder; y aun la limitación de la capacidad creada se convierte en una real omnipotencia — en el mundo de la ficción, claro es.

Para los niños y los jóvenes, lo mismo que para todos los hombres, el reino de la fantasía es un dominio en donde únicamente se cumplen, aunque sea de modo ficticio, todos los deseos de poder, dominación y grandeza, que en la realidad fracasan. Agobiados los jóvenes por la minusvalía que pesa sobre ellos, o por la creencia en ella, huyen a la fantasía, que, aparte de corregir la ingrata realidad, y transformarla en un mundo mejor, tiene el papel de fingir la promesa de un futuro más agradable en lugar del presente que se estima defectuoso. Para los niños no andan muy alejados, al principio, fantasía y realidad. Pretenden convertir en realidad muchos proyectos e ideas «fantásticos». Sólo a medida que se van dando cuenta de su incapacidad para dar forma en el mundo circundante a sus deseos y sueños, aplazan para el futuro su realización. El futuro ha de ofrecerles entonces una plena compensación a todas las fallas del presente. En cierto modo, todas esas fantasías del futuro quedan bajo el signo de un: «esperad a que llegue mi tiempo; entonces veréis». Desde esta postura se explica la exaltación y el descomedimiento que a menudo caracteriza la conducta de los jóvenes.

Es propio de la naturaleza del hombre no contentarse con una simple corrección de las circunstancias de la vida que le oprimen y angustian, apetecer aún más, no sólo una compensación, sino una sobrecompensación. La mera compensación está sólo en la ideología, en el programa, por decirlo así; pero en los ocultos deseos del hombre, que se manifiestan en sus acciones, palpita una apetencia muy distinta. Por mucho que un movimiento social escriba sobre su bandera: «iguales derechos para los eternos oprimidos», o simplemente «justi-

cia», sus hechos prueban que el deseo es la venganza. Así ocurrió con las guerras de los esclavos en la Roma antigua y en la gran revolución de 1789 y en muchos otros movimientos revolucionarios. El mismo caso se presenta en la vida del individuo y de los niños. La substancia de sus fantasías no es simplemente ser mayores, sino ser grandes como un adulto pueda serlo. Veremos más adelante cómo ese proceso en el que los objetivos del futuro van colocándose más altos a medida que el hombre se siente más intensamente oprimido, cómo ese mecanismo de la sobrecompensación en el plano de lo irreal logra una importancia decisiva para el desarrollo de los caracteres anormales.

Siendo peculiar del niño la vivencia que le hace sentir su situación personal como un estado de postergación, opresión y minusvalía, es lógico, de acuerdo con el proceso de supercompensación, que los objetivos del futuro (los auténticos, aquéllos sobre los que no suelen hablar los niños y jóvenes, por lo menos a los mayores) tendrán que colocarse a considerable altura. Su fórmula reza: «después, cuando mi tiempo haya llegado, estaré tanto más alto cuanto más bajo me encuentro hoy».

«Los pensamientos viven unos junto a otros con facilidad, pero las cosas chocan violentamente en el espacio». Las leyes de la realidad son más fuertes que los deseos de los hombres. La realidad es la que decide sobre si los objetivos que el hombre se propone son accesibles y los planes pueden realizarse. Ella es la que dicta el tiempo, en el cual se consiente el avance del hombre, y pone el límite hasta donde se le permite a éste caminar. Las manzanas doradas no caen en nuestras manos abiertas e inactivas; tenemos que conquistar siempre lo que la vida parece ofrecernos. «Lo que la vida nos promete, hemos de cumplírselo a la vida».

Y no es que nos esté prohibido desear y anhelar el objeto de nuestros deseos. Lo que no se permite, y sólo lleva a conflictos y desencadena catástrofes, es el exigir. La *exigencia* se distingue del deseo en que se hace condición del rendimiento y el esfuerzo. Queda expresada en esta forma: si no se me logra tal cosa, no hago esa otra que se me manda o hago aquella que está prohibida. Pero al hombre se le exige que haga lo justo y el bien por libre decisión, porque es justo y bueno, prescindiendo de si se cumplen con ello sus deseos o no.

Como todo, también esta actitud hay que ganarla con lucha. Como posibilidad, hállase en el hombre, pero necesita ser actualizada. Más de acuerdo está con la postura ingenua y natural del hombre — la que, por decirlo así, queda en la superficie — considerar los deseos propios como una norma para el acontecer, independiente por entero de la persona de uno. La verdad de esto se encarga de enseñárnosla una reacción que a todos alcanza, pero que en cada uno tiene un matiz diferente: el «desengañarse». Pues el *desengaño* significa no otra cosa sino extrañeza, mortificación, irritación de que el mundo de las cosas y de los hombres se atreva a ser y comportarse de otro modo a cómo se lo había imaginado el hombre en cuestión. Detrás del desengaño, está realmente una exigencia de absurdo porte cuando se la expresa, pero que tiene su origen en secretas tendencias, sobre todo en una voluntad de poderío sin la oportuna corrección; y esta exigencia se formula así: si esto fuera como Dios manda, el mundo habría de obedecer mis pensamientos y deseos. Y llevado a su última consecuencia, viene a decir: yo debería ser todopoderoso. Percibimos ahí las palabras engañosas, seductoras, de la serpiente.

Para que el hombre se eleve y conquiste esa postura de sumisión a las leyes de la realidad de la vida natural y sobrenatural, precisa entrar en la comunidad y poseer la voluntad de ésta. Sólo en el vivo enlazamiento con los demás, encuentra una ayuda contra su aislamiento y extravío en este inmenso, espantoso mundo; sólo gracias a la convicción de ser uno entre otros podrá librarse de la opresión que le causa su incapacidad individual al gravitar sobre la voluntad de autoafirmación, y someterse libremente a lo que en realidad es y tiene vigencia. Dentro de la vida de comunidad y junto con ésta, es como el hombre se hallará en situación de modificar, de acuerdo con la realidad, las fantasías y proyectos exagerados que arrastra desde su infancia. Pues cuando el hombre conozca que no es debida a su personal constitución, ni a su culpa, esa situación que le produce un sentimiento de minusvalía individual, sino que radica en la naturaleza del hombre, entonces no necesitará ya, para salvar la conciencia del propio valor, «la imagen engañosa de la esperanza, dibujada en la lejanía sobre la niebla gris», ni le será tampoco necesario aspirar a parecerse a Dios, para que «con él jueguen las nubes y los vientos». Sólo entonces

podrá darse por satisfecho dentro de «las fronteras de la humanidad». También entonces cabe aplicar los versos de GOETHE:

«Asienta sus sólidos
robustos huesos
sobre la bien cimentada
duradera Tierra,
ni con la encina
ni aun con la cepa
a compararse
llega».

Tenemos que hacer constar de nuevo que lo anteriormente dicho permite inferir el alcance de una adecuada referencia a la comunidad, para el desarrollo de lo sobrenatural en el hombre. Pues si el íntimo temple de la humildad necesita, como supuesto psicológico, la entrada en acción de la voluntad de comunidad, es evidente que una actitud acertada para con lo sobrenatural ha de depender de ese supuesto.

A las formas especiales que surgen en el desarrollo del carácter les dedicaremos nuestra atención en los apartados siguientes; pero aquí tenemos que plantearnos aún la cuestión de cómo cuidar y fomentar, ya que no despertar — pues existe siempre como tendencia primitiva — la voluntad de comunidad en el niño, y cuáles son los elementos que pueden estorbar o perturbar su desarrollo, bien radiquen en la intimidad del pequeño, bien procedan de la conducta de quienes le rodean.

No puede suprimirse de ninguna vida humana la comunidad como hecho efectivo. Ningún hombre puede situarse fuera de la comunidad, pues pertenece a ella, según ya hemos dicho, por su propia naturaleza. Incluso el hombre «asocial» queda vinculado a la comunidad. Sólo a quien sea, por entero, indiferente a la sociedad, habríamos de considerar libre de tal vinculación; pero ese hombre no existe. Mientras alguien niegue a la propia persona alguno de sus derechos u obligaciones con hechos o palabras, está uno referido a ese alguien. Todo lo que se combate apasionadamente es reconocido, por ello mismo, en su existencia. El odio es un enlace igual que el amor; sólo la indiferencia destruye ese enlace. El odio puede transformarse siempre en amor; muy raras veces nace el amor de una roma indiferencia. «Si hubieras sido caliente o frío... — pero como eres tibio te he arrojado de mi boca». No es cometido de la educación incorporar al hombre en la

comunidad por su ser; porque, de acuerdo con él, es ya miembro de aquélla. El cometido estriba en acercarle por la vida a esa naturaleza de miembro y facilitarle la afirmación subjetiva de ese dato comunitario objetivo.

Para facilitar al hombre que va creciendo la incorporación activa a la comunidad y su participación en la vida de ésta, hay que aproximársela de algún modo. Tiene que experimentarla y conocerla, no como se conoce un objeto del saber, sino como se aproxima y va tomando confianza el niño, poco a poco, en la realidad, gracias a un contacto vivo con ella. En este sentido, la voluntad de comunidad es más periférica y secundaria, o como se la quiera llamar, comparada con la voluntad de poderío y la tendencia hacia la afirmación del propio yo, pues ésta se une de un modo más inmediato a la propia persona; por este motivo, la voluntad de comunidad requiere cuidados especiales, mientras que con la voluntad de poderío no hay otra cosa que hacer sino evitar sus formas degenerativas y cuidar, por otra parte, de no aniquilarla.

La forma original histórica y a la vez esencial de la comunidad es la familia. Ningún otro ambiente educativo, por sabia que sea su estructura, iguala en influencia a una educación familiar orientada en justos principios. ¡Lástima que falten con tanta frecuencia esos principios! De aquí que surja, en tantos casos, el deseo de librar a los niños de esa educación. Pero de suyo toda educación de colegio es siempre un sucedáneo.

12. Educación para la comunidad

Entiéndase bien que aquí hablamos siempre, en primer término, del niño pequeño. Subrayamos expresamente que *los primeros años de la vida, los que anteceden a la escuela, son los más decisivos* para el desarrollo ulterior del hombre, para su conducta en la vida y para la *formación de su carácter* [1]. Sobre este punto no dejan lugar a dudas las experiencias de la psicología normal, lo mismo que las que se han obtenido en el estudio de caracteres anormales en niños y adultos. Sobre las personas a quienes se confían los niños en los primeros seis años de su vida recae casi toda,

[1] Uno de los méritos imperecederos de S. FREUD es el haber insistido sobre este punto, si bien consideramos equivocada, en gran parte, la interpretación que ha dado a sus observaciones.

o probablemente toda, la responsabilidad del desenvolvimiento posterior psíquicomoral. Muchas cosas pueden corregir luego la escuela, la vida o los salvadores esfuerzos del director espiritual y el médico; pero el alma que haya de ser perfeccionada la reciben éstos de manos de quienes sobre ella han influído hasta llegar a la edad escolar. Cierto que en los años posteriores pueden estropearse muchas cualidades, y, por este motivo, no es tampoco pequeña la responsabilidad de los maestros, pero la base para todo desenvolvimiento favorable o desfavorable la constituyen los años de la primera infancia, que, por regla general, se viven en la casa paterna.

Ahí, pues, *en la propia familia, tiene que hacer el niño pequeño la experiencia de la comunidad.* Y el vínculo de la comunidad se llama amor. Únicamente donde él domina puede haber comunidad, sólo allí puede el niño vivir la comunidad.

Comunidad es una relación viva del tú hacia el otro. El tú se acerca al hombre bajo cuatro formas; cuatro son las variaciones de esa relación: padres e hijos, marido y mujer, individuo y prójimo, yo y Dios. En todas estas cuatro dimensiones, ha de ordenarse la vida de la comunidad dentro de la familia, con arreglo a los principios objetivos, si el niño ha de llegar a un sano desarrollo de su voluntad natural de comunidad.

Ya hemos visto que la peculiar exigencia, vinculada a la relación entre los *padres y el niño,* es la *confianza.* Ésta se destruye por la manía que tienen los adultos de ser infalibles, y también por su vanidad, su ansia de mando y por la sobreestimación de sí mismos. Verdad es que el hecho de la paternidad reviste a los hombres de una dignidad especial; pero hay que mostrarse dignos, primero, de cualquier dignidad.

La relación entre *marido y mujer* tiene la forma peculiar de una *entrega* mutua. Suele peligrar a consecuencia de la idea de prestigio, del querer a toda costa valer más, por parte del uno o del otro, y también por la egoísta exigencia que el uno hace al otro, por la equivocada ilusión de que el otro existe «para él», en lugar de concebir el matrimonio como una misión que se ha de cumplir siempre de nuevo.

La exageración del ensimismamiento personal, del aislamiento, de la angustiada defensa de la esfera personal, el no comprender la esencial igualdad de todos los hombres en

cuanto criaturas — plano sobre el que nadie puede atreverse a ser superior — socavan la *relación para con el prójimo,* cuya forma es el *amor a éste* en su sentido más amplio. «Si no deseas para el hombre a quien nunca has visto el mismo bien que para ti, estás en un completo error», dice el maestro ECKEHARDT.

Humildad se llama la forma de la *relación con Dios,* y es la raíz y fuente de todas las demás. La soberbia es su negación, y ella es la fuente y el origen de todas las perturbaciones en las relaciones de la vida. Y, acaso, también de aquellos trastornos que discurren en lo puramente vital. «La soberbia es la raíz de todas las enfermedades, porque es raíz de todo pecado», dice SAN AGUSTÍN. Y así como el pecado original fué la soberbia, así también la causa última de todo pecado que los hombres cometieron y cometen es la misma soberbia. Incluso cuando se halla oculta y no llega a la conciencia del hombre, es causa de muchas, probablemente de todas las desviaciones y anomalías del carácter. Aun tendremos que hablar de por qué en algunos casos concretos influye de modo más nocivo que en otros esa soberbia, herencia de Adán, «en el que todos hemos pecado», y que constituye un fatal atributo de la naturaleza caída. Ahora tratamos, en primer lugar, del desarrollo de la voluntad de comunidad.

Cuando a la vivencia ingenua, aún no deformada, se le presentan los objetos tal y como corresponden a la verdadera naturaleza del hombre, se apodera uno de ellos y les acoge dentro de sí; el hombre, en este caso, no sólo los vive, sino que, por decirlo así, vive dentro de ellos. El amor es cosa natural para quien ha experimentado amor; la comunidad lo es igualmente para quien la ha vivido. Quien la ha vivido tal como debe ser, como corresponde a su idea; pues de ese modo es el hombre capaz de vivir la comunidad, y la voluntad se despliega hacia ella, cuando su contorno satisface los requisitos mentados.

Tenemos ahora una serie de factores que dificultan esa incorporación activa a la comunidad y la afirmación íntima y profunda de nuestra naturaleza de miembros de aquélla. Importante es conocerlos, y, a menudo, difícil anular su influencia.

1. *Cualquier disminución de la vivencia del valor propio dificulta la incorporación a la comunidad.* Estamos aquí ante una especie de círculo vicioso. Sólo en la incorporación

a la comunidad puede superarse la conciencia de minusvalía, nacida del aislamiento fáctico, de la soledad metafísica y de las circunstancias vitales de la niñez, conservándose así la vivencia del propio valor; mas, por otra parte, esa incorporación supone esta vivencia. No ha de extrañarnos este aparente círculo. Pues las tendencias primitivas, y el ser humano en general, pueden aislarse en rasgos o momentos separados, tan sólo gracias al pensamiento abstracto; en cambio, la realidad viva nos presenta todo esto de un modo simultáneo, por contradictorio que a veces parezca.

Todas las condiciones que antes mencionábamos como peligrosas para la vivencia del valor personal dificultan también la incorporación a la comunidad y debilitan la voluntad dirigida hacia ésta. Los desaciertos y errores de la educación ya mencionados tienen, por consiguiente, fatales influencias en un doble aspecto, fortaleciéndose mutuamente y cada vez más. *Ergo, caveant consules!*

2. El desarrollo correlativo de la voluntad de comunidad se dificulta cuando la *forma de comunidad,* que se ofrece al niño, *aparece bajo una luz desfavorable.* Allí donde impera la intolerancia y maquinan el odio y la enemistad, donde se imponen la tiranía y la opresión, no podrá elaborarse una auténtica voluntad de comunidad.

3. Mucho menos, cuando la comunidad más reducida, la de la familia y tal vez de algunas otras personas: parientes y amigos, responde, en cierto modo, a las exigencias que se le plantean, pero *falta la comunidad en un sentido amplio.* Esta carencia de una relación amplia a la comunidad puede exteriorizarse hablando de un modo desfavorable, monitorio o antipático sobre todos los demás que no pertenecen al pequeño círculo. No se espere que halle un niño el camino hacia un estado de ánimo auténticamente comunitario, si está oyendo siempre que todos los hombres son malos (con excepción, naturalmente, de quien así habla), que no se puede confiar en ellos, y se ha de estar siempre sobre aviso. Este modo de hablar socava también el ánimo natural del niño, a quien tiene que parecerle la vida entre los hombres un camino de eternos peligros, que él no se atreverá nunca a sortear.

Por ello, el *exagerado exclusivismo* es también un obstáculo para la formación de un verdadero estado de ánimo comunitario. Sobre todo, cualquier *expresión de odio* contra individuos, profesiones, clases, naciones y razas, envenena

el sentido de la comunidad. Una cosa es detestar el mal, y otra muy distinta odiar al hombre que lo hace. El santo detesta el mal, pero ama al pecador.

Una actitud verdaderamente comunitaria ve en cada hombre, en todos y cada uno sin excepción, al hermano, el miembro real o posible, visible o invisible, del «corpus Christi mysticum». Un temple de auténtica comunidad se identifica con el amor al prójimo, tal como lo entendía el Apóstol: «el que dice que está en luz y aborrece a su hermano, ese tal está en tinieblas todavía» (1.ª Juan. 2, 9).

4. *Todos los factores* que provocan en el hombre la creencia de que él *no es "capaz de vivir en la comunidad",* o «digno de la comunidad», le impiden hallar el camino que va a la comunidad o andar por él. Estos factores constituyen, fundamentalmente, dos grupos. Primero, están todas aquellas condiciones de las que antes decíamos socavan la vivencia del propio valor. Entre ellas hay que enunciar especialmente las que tienen por consecuencia un menosprecio de la persona, bien sea debido a un defecto corporal (o espiritual), a falta de amor, a una preferencia de quienes están en igual situación (los hermanos, por ejemplo), o a equívocos sociales. En segundo lugar, viene la carencia de una preparación y un correlativo *entrenamiento para la vida en la comunidad.*

Pues la incorporación a la comunidad, la vida en y con la comunidad, ha de ser objeto de un aprendizaje. Ese entrenamiento, lo mismo que el de todas las funciones de importancia vital, como el andar y el hablar, etc., debe empezar en época temprana. Un artificial aislamiento tendrá, pues, desagradables consecuencias. El miedo exagerado de los padres que evitan el contacto de su hijo con otros niños (los hijos únicos se hallan por esto en una precaria situación), para no exponerle al contagio, o movidos por una especie de celos retienen al niño junto a sí, perjudicando, sin saberlo, al objeto de su amor tierno, pero irracional, del modo más grave. El aislamiento, cualesquiera que sean los fundamentos en que se apoye, es de malas consecuencias.

Se viene insistiendo en la conveniencia de que el niño se relacione con sus iguales a fin de entrar a tiempo en una comunidad de individuos de su misma clase. No cabe negar el fondo razonable que esta exigencia tiene. De hecho, *el trato temprano con individuos de su misma índole y edad* es un buen entrenamiento para la vida posterior y está indi-

cado especialmente en los hijos únicos, quienes no viven la comunidad como hermanos. Sin embargo, yo no creo que esto sea un requisito indispensable. Me parece que muchos lo han exagerado demasiado, y no ciertamente por motivos objetivos cuanto por otros más bien ideológicos, los mismos que han llevado en diversos terrenos al ataque contra la familia, llegando a la idea utópica y absurda de sustraer a la familia los niños desde pequeños. Ha sido posible tal opinión a causa del lamentable fracaso que sufre, en efecto, muchas veces la educación dentro de la familia. Con todo, la experiencia nos enseña que aun los hijos únicos pueden ser preparados muy bien dentro de la familia para la vida de comunidad. Y entonces no pasa lo que con frecuencia suele ocurrir: que el ingreso en el colegio o en la escuela y la reunión con otros niños motiva «reacciones catastróficas» (K. Goldstein), y es ocasión de que surja toda suerte de faltas en los niños, anomalías, o incluso graves trastornos «nerviosos». Se supone, claro es, con ello que se le ha ofrecido al niño la facilidad de vivir con los padres en una verdadera comunidad, que no se ha exagerado hasta el exceso la distancia entre padres e hijos y que el niño está seguro del respeto, esencial a su propia persona, y no se siente mero objeto de pedagogía, ni menos sometido y esclavo de los mayores.

Es un error mandar a los niños siempre; se puede también razonar lo que de ellos se exige y las causas de estos mandatos; más aún: se puede y se debe también *rogar* que hagan tal servicio o tal otro favor, dándoles luego las gracias.

La incorporación a la comunidad no acaba en ésta, entendida de un modo general, cuando se crea una relación favorable para con el prójimo, es decir, el amor al prójimo, sencillamente; sino que exige, además, detalles peculiares. Los cometidos que han de realizarse, de acuerdo con una verdadera postura comunitaria, no tienen la misma forma para todos los hombres. Son distintos, primero, según el sexo, y, segundo, rebasan la inmediata relación a la comunidad, por cuanto incluyen, además, la *actitud frente al trabajo*.

En el capítulo que trata sobre la caracterología de los sexos, hablaremos detenidamente sobre el punto primero. Ahora añadiremos todavía algunas observaciones sobre el segundo.

Hay cuatro grupos de tareas, dentro de las cuales todo hombre tiene que hallar y cumplir su puesto, más tarde o

más temprano. Sus nombres son: compañerismo (es decir, la naturaleza o cualidad de prójimo), familia, trabajo y fe. Los tres primeros, si bien se enraizan y fundamentan, de acuerdo con su verdadera esencia, en lo sobrenatural, forman el reino del quehacer natural del hombre. Dos de ellos exigen una solución positiva en cualquier circunstancia; a todos se exige laboriosidad y compañerismo. La tercera cuestión, que comprende el título de amor matrimonial, comunidad conyugal y fundación de una familia propia, ha de ser resuelta hasta cierto punto por cualquier hombre; ahora bien, el cumplimiento puede ser positivo o también negativo. Esta última solución, la negativa, no es equivalente, de ningún modo, a la negación del matrimonio y de la familia en el sentido de una desvaloración de los mismos. La vida virginal o monástica, el celibato del sacerdote o el renunciamiento a la familia por parte de un hombre que consagra su vida sin reservas a una idea y a una misión, todos ellos pierden su íntimo sentido y su valor cuando se estima no valioso aquello que se ha de sacrificar. No se puede renunciar al matrimonio por la simple razón de que resulte repulsivo, si tal actitud ha de ser moral y no tan sólo una cobardía y deserción. Porque el «mundo» sea un horror y no nos satisfaga, no por ello hay que «huir» y entregarse a la vida monástica; pues ¿dónde estaría entonces el sacrificio? Únicamente hay sacrificio cuando lo sacrificado conserva su valor. Sólo quien estima muy bello y valioso el mundo y lo que él ofrece puede apartarse de él, porque ha entrevisto otra cosa más bella y más valiosa. Así, la solución negativa frente al matrimonio, si ha de tener algún valor, incluye ante todo una afirmación completa y sin reservas del matrimonio y la familia. Cuán equivocado e incluso ilógico sería pretender negar la consistencia de un valor nada común, allí donde ese valor, juntamente con la dignidad de la cosa, ha quedado atestiguado por Dios mediante la institución de un Sacramento especial.

Todo hombre ha de ser prójimo y colaborador. Naturalmente, el concepto de trabajo no debe ser entendido de un modo unilateral ni estricto. Colaborador no puede ni debe significar otra cosa que ocupar un puesto en el frente de la humanidad que lucha por el progreso de la cultura — del espíritu, de la economía, del orden social, de lo que sea —. Acaso no esté de más añadir que un puesto de esa índole lo puede ocupar también quien esté entregado a la oración y a

la contemplación; pues este tipo de vida no sólo es útil al individuo que lo practica, sino también a todos, si tenemos en cuenta la solidaridad humana en la culpa y la salvación, a cuyo conocimiento llegamos, aparte de por la revelación, también por el simple pensamiento especulativo. Una vida enteramente contemplativa es imposible, pues también el contemplativo está obligado a ciertos trabajos, incluso físicos.

Trabajar significa siempre *colaborar*. El trabajo se define como una creación de valores que poseen una consistencia más allá del tiempo en que transcurre la actividad a ellos dirigida. El trabajo, cualquiera que sea, consiste en concretar y sacar a luz los valores; está, por consiguiente, bajo las leyes de la moralidad y las supone. El valor ético y educador del trabajo se funda, por consiguiente, en esa doble sujeción a la ley moral y, en última instancia, a lo sobrenatural, de una parte, y a la comunidad, de otra, en cuanto colaboración. Nadie que se decida al trabajo puede prescindir de una última afirmación de la comunidad. (Únicamente desde aquí cabe determinar el significado y los límites en que es dado aplicar la llamada «terapéutica del trabajo»).

Verdad que el trabajo, siquiera cause alegría y satisfacción a veces, en su sentido primitivo es fatiga, y también, hasta cierto punto, castigo, al menos como consecuencia del pecado, según sabemos por la Sagrada Escritura (Génesis 3, 17-19). Si ya la esencia del castigo terreno que imponemos los hombres estriba en ser medio y primer empuje para superar el hecho delictivo, a la vez que una prueba de nuestra confianza en el ser íntimo, apreciado como mejor de lo que la acción exterior manifiesta, con mayor motivo puede decirse esto del castigo divino en el que habla no sólo la justicia suprema, sino también el más alto amor, según se expresa en versos imperecederos la inscripción que puso DANTE a la puerta del infierno.

La muerte vino al mundo también como un castigo; y, sin embargo, se ha convertido en un camino, más propiamente, en una posibilidad de borrar la culpa: por primera vez, con la muerte salvadora de Cristo, y después, porque al hecho de la muerte va unida la conciencia de la responsabilidad. Así, el trabajo lleva consigo una doble naturaleza de carga opresora y placer reconfortante. Sería falsear su naturaleza, desproveerle del rasgo de carga, degradándole a juego o deporte; cualquier intento (que sería utópico) por

crear un orden social en el que se quitara al trabajo su cualidad de carga, supondría desconocer por entero el sentido del trabajo. Mas, por otra parte, no puede organizarse (ni imaginarse tampoco) el trabajo, de modo que sea *solamente* una carga. Ninguna acusación más grave contra las ideas y la organización del trabajo hoy dominantes, que esas impresionantes declaraciones que nos informan de cómo la mayor parte de nuestros trabajadores sienten su trabajo como una carga y un tormento injusto y opresor.

Aquí se le presenta a la educación una tarea y un deber que rebasan con mucho la formación de un individuo. La reelaboración del *ethos* del trabajo, que tan angustiosamente necesitamos, podrá hallar su concreción tan sólo en una estructura desde abajo, es decir, empezando por el individuo, por el camino de la formación del carácter y los sentimientos individuales.

Es de suyo evidente que para ello ha de existir, ante todo, un exacto conocimiento del profundo sentido del trabajo en los educadores. No vamos a hablar más de esto. Mas también donde alientan tales sentimientos, ha de prestarse atención al modo de transmitirlos e implantarlos en las almas de los educandos; hay que cumplir ciertas condiciones y evitar errores.

Por de pronto, al pequeño no se le ha de presentar el trabajo como una maldición, hay que evitarle vea los años durante los cuales debe aprender y trabajar, como una expulsión de otra existencia más feliz. Se comprende que los padres se alegren de la despreocupación y ausencia de deberes del niño pequeño (aun cuando esto es sólo relativo) y lamenten que ese ingenuo ser que sólo vive para el juego, haya de entrar en contacto con la sujeción. Empero, aunque lo sientan así, tienen que ocultárselo al niño; antes bien, han de hacerle apetecible el logro de conocimientos, el enriquecimiento de su ser, el esfuerzo y el éxito. Más que nada, deberían familiarizar al niño desde sus primeros años con el trabajo, e imbuirle la convicción de que todo hombre ha de cumplir un puesto en la vida. Los niños entienden muy bien todo esto; comprenden mucho más de lo que comúnmente se espera de ellos. El niño pequeño puede poner en orden sus juguetes; siempre que se le enseñe la actitud adecuada, tomará estos pequeños esfuerzos como equivalencia del trabajo. Por este camino se acorta simultáneamente la distancia

entre el niño y los mayores, a menudo descrita por nosotros como peligrosa para el ánimo frente a la vida ; el niño no se sentirá ya como algo inútil, ni como un parásito (desgraciadamente, no es raro que oiga tales calificativos en boca de maestros estúpidos) ; sabe que es ya un colaborador, y así va creciendo dentro del círculo del trabajo.

La colaboración lleva al compañerismo, pero éste supone también aquél. Otra vez vemos aquí la íntima y recíproca referencia de todos los lados o aspectos de la existencia humana. Como el trabajo crea valores que le sobreviven, rebasa forzosamente la esfera del yo, para entrar en la del no-yo, es decir, en primer término, en la de la comunidad. El hombre que no sienta esa dirección íntima hacia la comunidad, difícilmente llegará a trabajar. Percibimos aquí la posibilidad — más tarde volveremos sobre esto — de entender el miedo al trabajo como algo distinto de un defecto constitucional o como culpa, es decir, como un hábito secundario, basado en un desenvolvimiento defectuoso de la voluntad de comunidad. Si un hombre ha de llegar a la creencia de que su misión es crear valores, tiene que creer primero en su capacidad para esa creación. Es evidente para el sentimiento ingenuo, que el valor no puede salir de algo no valioso, ni puede ser creado por ello.

Y para que el hombre pueda responder a su misión de trabajador y colaborador, para que pueda cumplir su cometido en la vida, es inevitable que mantenga la conciencia de su valor personal.

Así se enlaza lo uno con lo otro. Las faltas o errores de que la educación se hace responsable no se limitan nunca en sus efectos a un solo aspecto de la naturaleza humana. Pues así como el hombre actúa siempre como algo indiviso, y en cada una de sus manifestaciones se muestra entero e indivisible, así también sufre siempre como un todo sin posible división. Los efectos que pueda tener un error o un desacierto dependen de las situaciones momentáneas, de su historia anterior y de las últimas posibilidades íntimas ; en último término, también de las influencias que luego se manifestarán en su día. Siempre cabe que ese efecto tenga un alcance extraordinario y resulte fatal. Ahora bien, nunca podemos evitar por completo los errores, como no podemos librarnos de los pecados (veniales) «sin especial privilegio de la gracia divina». Pero cuanto mejor conozcamos los peligros, con mayor claridad nos daremos cuenta de sus posibles consecuencias y tanto más fácilmente podremos evitar las faltas.

No era nuestra intención ofrecer en el presente capítulo un método para la educación del carácter, a modo de doctrina sistemática ; las explicaciones precedentes sirvieron más bien de ilustración a nuestra tesis sobre la enorme importancia que tienen las influencias del contorno. Antes de pasar a estudiar problemas particulares, hemos de tener en cuenta una vez más, para terminar, un posible malentendido. Se equivocaría de medio a medio quien pretendiera ver en las opiniones que hemos expuesto nada más que la teoría conocida con el nombre poco grato de teoría del medio ambiente, o una modificación suya. Esta teoría, en su primitivo origen, es un producto del positivismo y el naturalismo, pues afirma que el contorno es, pura y exclusivamente, lo decisivo para el modo de ser del hombre concreto. Muy lejos de nosotros está esa construcción, que en el fondo es harto primitiva. De ella nos libra la rigurosa distinción que hemos hecho entre la persona y el carácter, así como la definición de éste. Pues si vemos en el carácter la máxima de la conducta, queremos decir con ello que en él — en cuanto relación del yo y del no-yo — entran como elementos decisivos la estructura última de la persona, lo mismo que la del contorno. Ahora bien, la estructura última de la persona está dada, mientras que el contorno podemos siempre modificarlo. La primera nos resulta incognoscible en su profunda esencia por vía del pensamiento racional, analítico ; al último lo podemos descomponer, hasta cierto punto, en sus elementos y penetrar su actividad. Hemos de emplear todo nuestro esfuerzo para obtener una evolución favorable del carácter a partir del contorno ; pues no sabemos aún hasta dónde alcanzan nuestras posibilidades para obtener desde aquél influencias concretas. Es seguro que van más lejos de lo que corrientemente suponemos.

La caracterología teórica, como mera ciencia, puede contentarse con la descripción de tipos y con el estudio de condiciones genéticas ; la caracterología práctica tiene que actuar, y precisamente allí donde únicamente puede intervenir. Cuanto menos se entregue a una anticipada resignación (prematura, a mi parecer), cuanto más amplias sean sus esperanzas, tanto mayores habrán de ser sus éxitos.

Cada persona dispone, evidentemente, tan sólo de unas líneas determinadas para su desarrollo, y en cada una de ellas

tiene un camino nada más, si se nos permite la metáfora. Seguro es también que cada persona tiene a su disposición más de un camino; y no menos seguro es que, por lo menos, dispone de uno que la conduce hacia una formación deseable. Hasta dónde y en qué direcciones puede uno caminar, no se puede predecir, mas únicamente experimentar. ¡Ay de nosotros si no intentamos todo, para guiar a cada uno de los hombres que se nos confían por el camino de su más alta perfección!

Cómo puede presentarse en particular ese camino, qué rasgos esenciales corresponden a los diversos caracteres «correctos» y «desviados», esto es lo que, junto con otros detalles, constituirá el tema de los capítulos siguientes. De paso, nuestros principios teóricos y nuestros procedimientos prácticos se pondrán de relieve con mayor claridad en muchos aspectos.

CAPÍTULO III

Caracteres infantiles; dificultades para su educación

1. Origen reactivo de los rasgos caracterológicos

Como ya llevamos dicho, resulta en extremo difícil decidir si un rasgo que nos llama la atención en un hombre, o cualquier particularidad distintiva en la máxima de su conducta, en su carácter, ha surgido en forma de reacción, como respuesta a las influencias del contorno, o, por el contrario, pertenece al ser auténtico del hombre, a la persona. Aun en el caso de que no podamos demostrar su origen reactivo, ni derivar la nota en cuestión, de modo claro, del destino, de las experiencias de un hombre, quedará siempre la duda de si el fracaso no se debe a nuestra falta de perspicacia, a los conocimientos insuficientes sobre los estadios vitales anteriores, a una defectuosa comprensión de las leyes que rigen los posibles influjos que el hombre recibe. Parece como si no hubiera ninguna cualidad ni rasgo del carácter que no pueda originarse, en todo caso, a modo de reacción. Sabemos, por ejemplo, que cierta pereza, inteligencia tarda, limitación y apatía, se presentan cuando hay una hipofunción de la glándula tiroidea, y pueden evitarse con la desaparición de esa anomalía; son rasgos, por consiguiente, que debemos considerar como signos de una complexión orgánica determinada; mas como el organismo es sólo una parte de la naturaleza unitaria psicofísica del hombre, habremos de verles como síntomas de una constitución concreta del hombre — en los citados casos, naturalmente —. Por otra parte, sabemos también que los mismos rasgos o manifestaciones, por lo menos, que

somos incapaces de distinguir de los observados en una insuficiencia tiroidea, pueden sobrevenir como productos reactivos. La pereza y los otros rasgos que se presentan con el defecto apuntado, no llevan consigo nada exclusivo que permita por ellos solos hacer el diagnóstico del proceso en que han surgido. Son siempre otros factores, preferentemente de índole corporal, los que sirven de ayuda para el diagnóstico, una vez que la presencia de esos rasgos suscita la sospecha de que existe una perturbación en el funcionamiento del tiroides. Muy pocos son los casos en que percibimos las conexiones entre la complexión somática y los matices del comportamiento, hasta el punto de permitirnos hablar con justos motivos de una determinación concreta por parte del organismo. Operamos con muchas suposiciones que no podemos demostrar. Y mucho menos podemos afirmar que un rasgo determinado reside efectivamente en las estructuras primarias y peculiares de la persona, cuya naturaleza propia nos es oculta y también inaccesible a la investigación por medio del experimento y la observación clínica.

Pudiera suponerse que la mejor información sobre la constitución primigenia de la persona, es decir, la que no se halla sobrepuesta a estructuras de origen reactivo, habría de ofrecérnosla el estudio del comportamiento infantil. Pues el origen de tales estructuras depende de la experiencia y las influencias a las que está sujeta la persona, y en la edad infantil es todavía muy pequeña la cantidad de experiencia y la duración de las influencias.

Sin embargo, esta hipótesis resulta engañosa. Porque, en primer lugar, la complexión corporal con que un hombre ha nacido no ha de estimarse, como ya hemos dicho, causa o expresión de ciertos tipos personales, sino también contenido de una experiencia, la más primaria desde luego, que entra desde el primer aliento (o aun antes) en toda vivencia, por apagada que sea. Aunque esta vivencia sea tenida por inconsciente, no hay duda de que existe y tiene que dejar algún rastro y formar una base sobre la que se construirá todo lo que siga. Empero la solidez y la forma del fundamento determinan esencialmente la altura y la configuración del edificio que se ha de construir. En segundo lugar, es muy poco lo que realmente sabemos acerca de cuándo comienzan a ejercer sus influencias sobre el pequeño las impresiones del contorno. Es más que probable que esas influencias actúan ya desde el primer momento. Quizá no sea tan disparatada la creencia popular de que el humor, el tipo de vida y el ambiente de la mujer encinta influye sobre la constitución del niño que aún no ha nacido ; pues el organismo de la madre forma el contorno dentro del cual se desarrolla el embrión.

No es exacto muchas veces lo que los padres dicen sobre el niño: que ha mostrado «desde siempre» cualquier rasgo particular ; ello se debe frecuentemente a ilusiones sin fundamento. Pero aun en el caso de que se debiera a observaciones exactas, y aun cuando ciertos factores del carácter estuvieran comprobados por una exactísima clasificación del comportamiento, nunca se podría asegurar con certeza que eran necesariamente espontáneos, primitivos, personales, y no debidos a un origen reactivo.

Repitamos una vez más : no nos cabe la menor duda de que hay y debe haber rasgos esenciales que dependen primariamente de la constitución más íntima y verdadera de la persona ; pero sí dudamos mucho de que en el estado actual de nuestros conocimientos seamos capaces de conocer esos rasgos esenciales y distinguirlos de los que han surgido por reacción. Hemos de hacer constar nuevamente que la suposición de rasgos esenciales constitutivos, basados en la estructura personal, será plausible únicamente cuando fracase su interpretación a partir de la reacción (por el destino e influencias del contorno). Ha de exigirse como imprescindible este principio metodológico en cualquier tarea y observación caracterológica. Uno de los méritos de la psicología individual estriba en haber dado mucha importancia a esto. Claro que, por otra parte, es también exagerar sin motivos un principio metodológico el afirmar la igualdad absoluta de todas las personas y reducir a influencias del contorno cualquier distinción que entre aquéllas exista. Esta opinión, que a veces degenera en lo grotesco, tiene, a mi parecer, dos raíces : una, ideológica, de la que no tenemos por qué ocuparnos aquí, y otra, en la técnica terapéutica. Pues se cree poder explicar lo injustificado de la vivencia de minusvalía únicamente cuando se afirma la radical igualdad de todos los hombres. Pero esto es falso — si bien no es propio de estas páginas explicar el por qué —, y a su vez responde a una deficiente fundamentación ontológicometafísica del sistema.

Contra la interpretación aquí defendida sobre la imposibilidad de poder admitir con certeza rasgos del carácter úl-

timos, invariables y espontáneos (no surgidos por reacción), se objetará acaso que muchos hombres, sometidos a «las mismas» influencias, pueden manifestar, sin embargo, rasgos característicos muy distintos. A este respecto, tenemos que decir lo siguiente: conocemos ciertos rasgos que afectan en común a los hombres más dispares, mientras existen y se desenvuelven bajo las mismas condiciones vitales. Ahí están todos esos tipos conocidos con el nombre de caracteres profesionales y clasistas: el oficial, el empleado, el campesino, el maestro, el agente comercial, el médico, etc. Son tan «característicos» de ciertas profesiones muchos comportamientos, que aun el menos enterado identificará al miembro de tal o cual profesión. Pero queda por estudiar hasta qué punto esas notas «características» lo son en realidad del carácter, y hasta dónde constituyen puros «formalismos», en cuyo caso el factor propiamente caracterológico estribaría en poder asimilarse tales formalismos. Hay, desde luego, auténticos rasgos del carácter, propios del oficio o la clase, que rebasan los formalismos. Ahora bien, cuando vemos que, efectivamente, circunstancias «iguales», tales como las que determina una profesión cualquiera — sobre todo aquéllas que son al mismo tiempo clases: el oficial, el sacerdote, el campesino — provocan de modo uniforme en todos sus representantes rasgos frecuentemente reiterados, se impone la conclusión de que allí donde en «iguales» circunstancias no se presenta dicha uniformidad, estamos ante una «igualdad» aparente, no efectiva. Muy difícil será, por otra parte, encontrar dos hombres cuyas circunstancias vitales sean en realidad «iguales». Habremos, pues, de conformarnos con el «non liquet», que ya nos vimos antes obligados a expresar, es decir: tal como hoy están las cosas, nunca podrá lograrse un definitivo convencimiento sobre si un determinado rasgo del carácter pertenece esencialmente a la persona o, lo que es lo mismo, si este hombre debe ser así y no de otra manera, gracias a una íntima «ley individual».

Lo único que podemos permitirnos son conjeturas. En otro capítulo estudiaremos la dirección que éstas han de tomar. Ahora, sin olvidar las limitaciones que hemos impuesto, dirigimos nuestra atención a las peculiaridades del carácter en las edades de la vida. Como tratamos, de preferencia, cuestiones prácticas, se comprende que nos interesen, en primer término, las peculiaridades de los estadios vitales anteriores

a la plena madurez. El carácter es fundamental y efectivamente variable en todos los estadios de la vida humana, según explicábamos en la introducción; mas las posibilidades de una intervención afortunada para obrar una auténtica transformación del sentido y del carácter, son en los años tardíos muy escasas, naturalmente, y, dado que existan, entran más bien en el ámbito de la psicoterapia, cuya exposición queda al margen de nuestro cometido en estas páginas. Sólo hasta cierto punto y a modo de apéndice, podremos hablar de ese tema en un capítulo especial.

Ya hemos hablado bastante acerca de la caracterología de la edad infantil en términos generales. Necesitamos tan sólo completar nuestras explicaciones en tal o cual punto. En cambio, sería útil delinear con alguna mayor precisión ciertos *tipos* perfectamente diferenciables *del comportamiento* y carácter *infantiles,* y estudiar rasgos aislados que se presentan con mayor o menor frecuencia en los niños. Si, como ha ocurrido ya en las explicaciones precedentes, nos referimos demasiado a los fenómenos «anormales», es decir, indeseables, en la educación — ¡ pero no forzosamente morbosos ! —, hay para ello la siguiente razón: Es mucho más fácil describir los desarrollos equivocados e indicar los extravíos por donde el hombre llega o es conducido a aquéllos, que trazar el camino del desenvolvimiento «justo», y es más fácil indicar lo que ha de ser evitado, que no lo que ha de hacerse de positivo. Esta circunstancia mantiene su vigencia no sólo en nuestro tema. La higiene, por ejemplo, indica más los peligros que han de evitarse, con los medios para prevenirlos, que no prescripciones positivas. En definitiva, los mandamientos de la fe y de las costumbres van también expresados, en su mayor parte, en forma negativa.

Pero hay que distinguir muy bien entre la necesidad, que la naturaleza del asunto impone, de expresar la doctrina en gran parte de modo negativo, en forma de prohibiciones, y la conducta práctica seguida frente al hombre a quien se ha de enseñar lo mandado. Se cae con frecuencia en el error de presentar ante los ojos de los niños (e igualmente de los mayores) más bien lo negativo que no lo positivo. Nadie debe estar ciego, claro es, frente a los peligros de la vida natural y sobrenatural. Mas, el describir a alguien y especialmente al niño, tan sólo y sobre todo, los peligros sin despertar a la vez la conciencia de que esos peligros se pueden

evitar y vencer, es lo más a propósito para debilitar el ánimo. Se haría muy bien en postergar el eterno «tú no puedes, ni debes, ni te está permitido» tras de un «tú puedes, te está permitido, eres». A mí me da la impresión de que nuestro sistema educativo descuida en exceso los factores positivos de la capacidad natural y el auxilio sobrenatural. Surge así una fuerte acentuación de los peligros, sin el equilibrio que constituiría tomar en cuenta las posibilidades de la persona moral y natural para enfrentarse con ellos. Por fuerza, la consecuencia habrá de ser que el hombre no se siente con fuerzas para la vida y se apodera de él la angustia.

2. La angustia de los niños

Con esto llegamos a un factor de gran trascendencia para toda caracterología como para la formación del carácter, es decir: *la angustia* (1). La angustia, en cuanto tal, es un afecto; en cuanto rasgo del carácter, llamamos ansiedad (o desasosiego) la inclinación a caer en angustia ante cualesquiera situaciones de la vida. Pero no es esto lo que importa. Lo fundamental es que un hombre en tal estado se halla en una actitud que le hace aparecer bajo la categoría de «peligro» los más diversos acaecimientos, situaciones vitales y sucesos. A fin de cuentas, uno se sentiría tentado a decir que detrás de todo ello hay una equivocación de juicio, un error, una falta de conocimiento; pues ¿qué otra cosa sino un juicio falso puede llamarse el hecho de que un hombre vea un peligro donde los demás no perciben nada de eso? Dejemos, por el momento, al margen la cuestión de dónde, en qué aspectos de la vivencia, habrán de buscarse las últimas raíces de tal comportamiento. Queremos más bien esforzarnos por describir y relatar su origen.

Y digamos, ante todo, por qué situamos en primer lugar la descripción de la angustia. *No hay ningún carácter extraviado,* poco o mucho, en los niños o en los adultos, *ni un solo caso de interior escisión,* tal como se presenta en la neurosis,

(1) No podemos estudiar aquí el problema tan interesante de la angustia en su significación general y metafísica. De fundamental importancia es la nueva obra de M. HEIDEGGER: *Sein und Zeit* (Halle, 1927); también merece atención el breve estudio de H. LIEBECK: *Das Unbekannte und die Angst* (Leipzig, 1928), de influencia heideggeriana.

ni tampoco un ejemplo de educabilidad difícil o defecto infantil, *en donde no esté de por medio la angustia,* visible a simple vista o encubierta bajo máscaras diversas. La angustia es un síntoma que nunca falta en toda clase de inadaptación a las condiciones de vida en que el individuo se halla. Pero sólo en parte es consecuencia de tal inadaptación, en mayor parte aún es su causa. De nuevo nos hallamos aquí con un círculo vicioso, de donde únicamente saldrá quien penetre en la naturaleza del mismo.

No es afirmar demasiado decir que en innumerables casos de educabilidad, más o menos manifiestamente difícil: en la terquedad, la reserva, la falsedad, «la criminalidad» infantil (si es que puede aplicarse este duro epíteto a las fechorías de los niños), en la inasistencia a la escuela y en el desamparo, la *angustia constituye el motivo* más profundo para tales comportamientos desagradables (1).

Hemos visto que la inseguridad es un rasgo esencial de la existencia infantil. La angustia es el correlato de la inseguridad de la situación. Se presenta cuando la situación del hombre, en su conjunto, es insegura, objetivamente considerada, amenazándole en su existencia (en lo físico como en la tendencia de autoafirmación moral), o bien cuando el hombre lo estima así. Cuanto más alta sea la posición, sin estar a la altura de ella desde el punto de vista personal o legal, tanto mayor ha de ser la angustia que el hombre siente. Un buen ejemplo de esto lo constituye el tirano rodeado de guardias, que no se atreve a dormir dos noches seguidas en el mismo lecho. Pero no es precisa una posición de poder visible desde fuera, basta la exageración íntima del propio valor y la propia importancia para excitar la angustia. Con razón dice SAN JUAN CLÍMACO en su «Scala Paradisi» que la angustia es un signo del alma soberbia. Únicamente el que está situado muy arriba puede sentir el temor de caer; quien está en el suelo no puede sufrir ninguna caída.

Hemos explicado hasta la saciedad por qué indefectiblemente el niño tiene que caer en una situación de inseguridad a consecuencia de su natural postura, es decir, por el conflicto entre ésta y sus limitaciones, de una parte, y la ten-

(1) Sobre esto y las explicaciones que siguen, véase: R. ALLERS y E. FREUND: *Ueber einige Fälle von Schwererziehbarkeit und kindlicher Kriminalität,* en: *Zeitschrift für die ges. Neurol. und Psychiatr.* Tomo 103 (1926).

dencia primaria a la autoafirmación, de otra. El cometido de la educación ha de ser dar al niño, a pesar de tales circunstancias, la conciencia de seguridad y confianza en sí mismo igual que frente al mundo.

Por de pronto, *el niño tiene razón siempre que se angustia.* Por ello, constituye una equivocación echarle en cara su desasosiego o burlarse de él por ese motivo. Aun más equivocado será, naturalmente, fortalecer esa angustia dada por la naturaleza, bien sea contándole historias de miedo, siempre superfluas, o bien gastándole estúpidas «bromas» — cosa muy frecuente — que siempre acaban por causarle angustia, o bien creyendo «endurecerle» y «alentarle» con estos desasosiegos. Si un niño tiene miedo, es porque no se siente preparado frente al mundo. Nunca se le convencerá de que su preparación para la vida es la misma que la de otros, llamándole cobarde, gallina o «mariquita» (como hacía el padre de un pequeño paciente). Ni tampoco cuando se aumenta su natural inseguridad con una exagerada descripción de los peligros. Yo conocí a una joven de veintisiete años que padecía, entonces, de neurosis de angustia, a la que, siendo niña, su padre le decía todos los días, inevitablemente, por el camino de la escuela este aforismo: «ten cuidado por la calle, a derecha e izquierda está la muerte». ¡Qué de extraño tiene, si no pudo librarse de la angustia durante toda su vida! Claro que el padre estaba también atormentado por la angustia. La hija *no sólo heredó* aquélla, sino que la *aprendió* también — ¡aportación interesante al problema de la herencia de cualidades anímicas!

Todos los factores que antes hemos enumerado como apropiados para aumentar la inseguridad, para obstaculizar el desenvolvimiento de la conciencia del propio valor e impedir la viabilidad de la voluntad de comunidad, pueden también causar la angustia. De modo que cabe afirmar, con las mayores probabilidades, que el *desasosiego* de los niños es un *producto de la educación,* siempre que no radique en una debilidad vital. Cuando exista esta debilidad, se necesita, naturalmente, una dirección fina y cuidadosa a fin de que el niño supere la angustia ; mejor dicho: para que consiga un punto interior de partida, desde el cual pierda la angustia toda posible justificación.

Más adelante volveremos sobre la angustia en la vida de los adultos. Ahora hemos de probar que en el *fondo de casi*

todas las dificultades con que tropieza la educación, actúa *la angustia* como fuerza motriz. Para comprender esto, hay que tener en cuenta, primero, que la angustia más radical de no ser capaces, de aparecer inferiores, no puede ser vivida con claridad en su forma pura ; porque confesarse esa angustia, significaría pensar ya la posibilidad de que se es inferior, de que nos falta el valor propio y personal. Ahora bien, sólo el pensar tal posibilidad resultaría insoportable. Para la vivencia es una misma cosa poseer valor propio y estar seguro de él ; el ponerlo en duda significa ya no tenerlo. Así, esa angustia radical encuentra una salida mediante una multitud de comportamientos, bien asiéndose a otros objetos que se ofrecen como motivos de angustia, o bien parapetándose bajo toda suerte de máscaras.

Muy fáciles de descubrir resultan las formas de angustia que se presentan en todas las situaciones donde otras personas pueden revalidar nuestro juicio. *La timidez, el apocamiento,* el miedo a los desconocidos o a las situaciones desacostumbradas, son algunos de esos comportamientos. Reírse de un niño tímido, mofarse de su conducta o castigarle por ella, equivale a desconocer por completo de lo que aquí se trata. Puede ocurrir algunas veces que el niño sea impulsado a «superar» su timidez a causa de esos tratos, porque su miedo a tales procedimientos pedagógicos es aún mayor que el que siente ante los desconocidos. Mas no por ello se elimina la angustia radical, y cabe esperar muy probablemente que habrá de aparecer de un modo aún más perturbador en los años posteriores de la infancia o quizá más tarde, casi siempre bajo la forma de una neurosis más o menos grave. El niño tímido o medroso necesita aliento, y no castigo.

La secreta angustia de que la manifestación del yo más profundo haya de revelar nuestra absoluta falta de valor, cierra la boca al hombre. La *reserva* e *inaccesibilidad* no es siempre sinónimo de un desprecio para los demás, a quienes no se considera dignos de conocer las delicadezas de nuestra intimidad ; puede ser signo también — y lo es en su mayor parte, lo mismo en los niños que en los jóvenes — de una duda siempre despierta y punzante, a la que no se debe dar el menor motivo para un renovado ataque contra la vivencia del valor propio, siempre amenazada. Suele caer en tal estado, quien, como el niño, no puede referirse a ninguna garantía ni obra, cuanto más si sus manifestaciones son aco-

gidas con malentendidos, mofas y menosprecio. Con cuánta frecuencia no ocurre que los educadores, con su actitud incomprensiva y su absoluta falta de compasión para los niños, indefensos en el torbellino del mundo, propenden a convertir en objeto de un fácil entretenimiento las conversaciones de los pequeños, que, si a veces parecen tontas y absurdas, van impregnadas de una profunda seriedad.

La riqueza de la vida de los niños, la profundidad, incluso, de sus pensamientos, por incompleta que sea la expresión a veces, las percibirá tan sólo quien se preocupe de buscar con paciencia y amor sus conexiones y significados, quien no se canse de preguntar y rogar — no exigir — una explicación, cuando su inteligencia fracase. En algún punto están los niños más próximos a los primeros principios del ser que las almas de los adultos, trabadas ya en su ímpetu vital primario por la cultura, el saber y la prudencia de este mundo. Yo creo que se ha aprovechado poco todavía aquella sentencia del Señor: «si no os hiciereis como niños...». Aun en estos tiempos, que la gente se ha propasado en calificar de «siglo del niño», nos hemos acercado muy poco todavía a la íntima naturaleza de ese niño. Se le ha cultivado, y mucho es lo que en realidad ha ocurrido: la mortalidad infantil ha descendido, hemos aprendido muchas cosas sobre la crianza del cuerpo — no tenemos por qué enumerar todas las conquistas hechas —. Pero hay una cosa que falta ahora como antes, lo cual no debe causarnos extrañeza. Pues sería demasiado extraordinario que una época que ha perdido de manera tan absoluta el respeto, lo tuviera precisamente por el niño. Algo es, sin embargo, lo que en este aspecto se ha hecho realidad. Y en cierto modo atestigua dotes inamisibles de la naturaleza humana el hecho de que continúe iluminando el rostro de los hombres una vislumbre de respeto cuando ven a un niño, y que sea el dolor y las súplicas de los niños lo único capaz aún de conmover y enternecer a los hombres.

Pero, a menudo, sucede que la angustia se vincula a unas condiciones cuya significación no es clara, a primera vista, en la vivencia del niño. Resultan comprensibles todas aquellas formas de la angustia que se presentan en situaciones calificadas por la nota de lo *inhabitual, inquietante,* etc., siendo apropiadas así para aumentar la inseguridad existente. Si el tipo medio del adulto no tiene miedo en un cuarto oscuro, no dejan de bullir en él ideas y sentimientos medrosos cuando le es forzoso ir de noche por una calle solitaria, por barrios desconocidos o a través del bosque. El niño siente ya angustia en la habitación oscura, cuando ha de quedarse solo en casa, y siente miedo también de los perros, de los automóviles, de los hombres. Todo esto no constituye motivo para la burla o la severidad ; con castigos e insultos no se le hace a un niño más animoso, sino que se le desalienta más y más.

A veces no se revela esa angustia del niño como tal. Entra en acción una suerte de mecanismo, con el que nos encontraremos a menudo. *El niño medroso busca defensa,* quiere asegurarse siempre de que la ayuda defensiva de sus padres se halla siempre a punto. El hecho de que no quiera quedarse solo o ir a una habitación oscura no es una mera expresión de angustia, sino un intento por librarse de ella, cuando exige la presencia y el acompañamiento de otro, e incluso lo consigue violentamente si la reacción del miedo es lo suficientemente fuerte. No debemos olvidar que en el fondo de todo este comportamiento medroso acecha la auténtica angustia, la que teme se pueda descubrir, ante otros lo mismo que ante el yo amenazado en su propio valor, la absoluta carencia de valor de la persona propia. La minusvalía se mide ante todo, según hemos visto, por la distancia con respecto a los adultos. Y ¿qué otra cosa podría ser más adecuada para hacer callar esa conciencia de minusvalía y tranquilizar esa oculta angustia de no ser nadie, sino una conducta que, sin llevar consigo la necesidad de una verificación, garantiza la seguridad del poderío? Pues una manifestación de poder es que el niño (o también el neurótico adulto, de modo análogo) fuerce la ayuda del prójimo haciendo ver su desamparo y debilidad.

Más visible aún resulta esa inversión de la reacción de angustia en un medio de poder, ante otras máscaras que aquélla adopta. Entran aquí, por ejemplo, todas las escenas de angustia que discurren al parecer sin una consciente intervención de los niños, como las pesadillas, el gritar en sueños *(pavor nocturnus)*. Y también una gran parte, si no todos los casos de un ingrato defecto infantil: la incontinencia de orina o «enuresis nocturna». Ambos modos de comportarse obligan a que el educador prodigue también su atención a los niños durante la noche. Por el momento, no

queremos proseguir en el tema de cuáles son las circunstancias o condiciones de las que depende especialmente la presencia de una u otra forma de la angustia en los niños. Indicamos simplemente los síntomas y nos referimos a su origen.

En estrecho contacto con lo anterior, se encuentran la mendacidad, el capricho y la terquedad.

3. Mentira, capricho y terquedad

Hay que dejar bien sentado que sólo puede hablarse de mentira [1] cuando se dice algo no verdadero con intención de engañar a otro, por motivos, además, que interesan a la persona que habla. Como es sabido, no constituye mentira la falsedad que se repite «de buena fe» ni tampoco el engaño de la memoria. (No hay duda que esta última puede ir a veces acompañada de cierta falta de veracidad ; más adelante insistiremos sobre esto). En la primera infancia, está muy poco pronunciada, evidentemente, la distinción vivencial entre el recuerdo de la percepción y el de la representación, la fantasía, el sueño. Conocemos un motivo fisiológico o, si se prefiere, fisiológicosensorial de este hecho ; E. R. JAENSCH [2] logró probar que la llamada aptitud «eidética», la capacidad de vivir imágenes subjetivas (posteriores a las percepciones, o también espontáneas) con un carácter más o menos pronunciado de percepción, está muy desarrollada en la edad infantil. A esto se agrega la falta de experiencia vital, a la que se debe que el niño no posea el criterio clasificador que nos hace diferenciar a nosotros el sueño de la realidad. En una palabra, se trata de una fase normal en el desarrollo, cuando el niño pequeño relata como realidad cosas que tienen su origen en su fantasía.

Tildar de mentiras tales relatos y reñir o castigar con dureza al niño por ellos, constituye un grave desacierto, con el que no se consigue otra cosa sino trastornar fuertemente la confianza del niño en la justicia de los mayores. En una

(1) Véase, por ejemplo, FR. BAUMGARTEN : *Die Lüge bei Kinder und Jugendlichen* (Leipzig, 1926).

(2) *Der Aufbau der Wahrnehmungswelt* (Leipzig, 1927). La validez general de los asertos sobre las dotes eidéticas, es puesta en duda por muchos autores. Véase recientemente : BONTE-LIEFMANN-ROESSLER : *Beiheft 43 der Zeitschr. für angw. Psychol.* (Leipzig, 1928).

edad algo posterior, se presenta un tipo de *mentira en broma* que es muy fácil de conocer. Pero tiene ésta raíces distintas. Una es la ingenua alegría por contar fábulas, el recreo en la aptitud, que empieza a hacerse consciente, de crear algo con palabras, aptitud que viene provocada por las historias que el niño oye o lee. Con cuánta frecuencia le oímos preguntar si la historia contada es verdadera ; y qué lógico le resulta al niño inventar historias «no verdaderas», que constituyen, por de pronto, falsedades muy primitivas. La otra raíz hay que buscarla en el hecho de que el niño comienza a poner a prueba, por tal procedimiento, la omnisciencia e infalibilidad de sus maestros. Su anhelo de poder y grandeza encuentra una satisfacción importante con el logro de tal engaño, que en seguida se revela en ingenuo sentimiento de triunfo, muy significativo para toda su situación. Aunque esa tendencia sea de suyo algo sospechosa, no siempre requiere la aplicación de un castigo, sino más bien una explicación de lo absurdo de tal proceder y una alusión a su fealdad.

La primera mentira efectiva nace de la angustia y es, casi sin excepción, una mentira por temor al castigo. Por regla general, el niño echará mano de esta salida cuando haya perdido ya su postura natural frente al castigo, y ello quiere decir, casi siempre, que tuvieron la culpa unos procedimientos pedagógicos equivocados. No existe mendacidad innata, ni tampoco predisposición para la misma. O bien, todos los hombres la tienen sin excepción. Del modo como nos comportemos con el niño, depende por entero el que éste haya de echar mano, o no, de tales recursos. He visto muchos niños mentirosos, pero ninguno encontré que no hubiera sido campo de prueba para los más crasos errores pedagógicos.

En la mentira auténtica, resalta con mayor claridad el factor del poderío. Pues el niño intenta con ella no solamente la prueba de que está por cima de los envidiados y temidos mayores — gracias a un engaño logrado —, sino que la mentira le sirve también para proteger la voluntad suya frente a la de los otros. Y como la mentira lo es, en principio, por temor al castigo, persigue el fin de ocultar la acción de algo prohibido. El niño hace lo que está prohibido, en primer lugar, de un modo, por decirlo así, casual, porque en el ardor del juego olvida, simplemente, la prohibición, debido a su escasa capacidad para concentrarse ; y sólo, en segundo lugar, porque es una cosa prohibida.

El ser atraídos por lo prohibido no es sólo una cualidad de los niños, sino del hombre en general. Los niños, los jóvenes y los adultos hallan placer, frecuentemente, en acciones que no serían por sí mismas agradables, si no cayeran bajo una prohibición. Los escolares hacen todo lo imaginable, simplemente porque está prohibido. Más de uno fuma, por ejemplo, aunque no le gusta el cigarrillo, por la sola razón de que está prohibido. Y más de un adulto va por un camino prohibido: por ejemplo, por un paseo que bordea el ferrocarril, o hace otras cosas, sencillamente porque están prohibidas.

¿Qué es lo que atrae hacia lo prohibido? No es preciso un análisis muy profundo para llegar al fondo del asunto. Recordemos aquella leyenda que dice: Puedes abrir todas las puertas, menos una, en cuya cerradura encaja la llavecita de oro. Éste es un motivo que encontramos muchas veces en las leyendas alemanas y árabes. Cada una de estas historias cuenta que la llavecita de oro poseía una fuerza secreta, y cómo la puerta fatal se abrió luego. ¿Por qué? La respuesta se da en forma de una prohibición: puedes abrir todas, menos una; y el que tiene la llave (quien suele ser, dicho sea de paso, una mujer; es evidente que aquí se percibe el relato del pecado original) piensa: ¿y por qué no ésta? ¿por qué no voy a abrir esta puerta? ¿por qué voy a consentir esa limitación de mi poder?

Pues, de hecho, toda prohibición significa una limitación en el poder de quien tiene que someterse a lo prohibido. En el libro segundo de las *Confesiones,* cuenta San Agustín — en un pasaje sobre el que todas las meditaciones serán pocas — cómo robó, siendo muchacho, unas peras de un jardín ajeno; y no porque le gustaran, pues las tiró en seguida, sino por el acto mismo de robar. Lo que nos atrae, dice el santo con toda razón, en el robo, como en cualquier otra infracción de un mandamiento o una prohibición, es que en el momento de la transgresión podemos parecer más fuertes y poderosos que quien impuso el mandato.

Si necesitáramos comprobar esta interpretación tan evidente, la hallaríamos con toda facilidad en el hecho de que, con frecuencia, basta prohibir algo para que se haga; y con sólo suprimir una prohibición, se pierde, por entero, el atractivo que tal acción tenía. Recuerdo de una muchacha de servicio que sufría ideas fijas y cleptomanía forzada: ella creía tener una invencible ansia de golosinas, que solía sustraer en secreto a sus señores; hasta que alguien cayó en la idea de poner a su alcance azúcar, chocolate, etc.; y, entonces, precisamente entonces, «no le hicieron ya ninguna gracia las golosinas», según ella misma decía. A una madre que se me quejaba de que su hijo de ocho años se metía por todos los charcos, a pesar de tenérselo expresamente prohibido, le di el consejo de alentar vivamente al muchacho a que hiciera tal cosa; y tampoco a éste le causaba ya ninguna satisfacción su conducta en cuanto dejó de ser una cosa prohibida, algo que no sólo se le permitía, sino que hasta se le animaba a ello.

Por consiguiente, hacer algo prohibido significa siempre un triunfo secreto (aunque ficticio), una victoria sobre el que manda, una prueba del poder y la grandeza propias. Según dice San Agustín, todo pecado no es más que un intento del hombre por sobrepasar a Dios. «Eritis sicut Dii» — la vieja sentencia continúa obrando de un modo fatal, y casi parece como si el hombre, no contento con ser como Dios, quisiera ser más que Él.

Ahora bien, la mentira entra al servicio de esa extraviada voluntad de poder, tiene que proteger este poder y sus acciones. Y por muy hondo que sea el enraizamiento de esa tendencia en el ser del hombre, como símbolo y efecto de su naturaleza caída; con todo, la comprensión y el conocimiento son capaces de librarle o hacerle salir de ella. En el pasaje ya citado, dice San Agustín que la verdad nos hará libres del pecado. ¿Cuál es la verdad que hemos de conocer? La que nos habla de lo vituperable del pecado, de la sublimidad del mandamiento, de la majestad de Dios a quien ofendemos, y de su amor que desdeñamos. Pero, nos dice además otra cosa: y es la increíble locura de intentar igualarse a Dios, la absoluta imposibilidad en que se mueve el propósito de engañarle y querer alzarse sobre Él. ¿Aceptaría alguien la angustia de la conciencia, el miedo a ser descubierto y castigado, y todas las penosas consecuencias y circunstancias concomitantes de la acción prohibida, si tuviera en cuenta la absoluta imposibilidad de lograr su verdadero fin? Por tanto, de lo que se trata es que el hombre comprenda ese fin auténtico suyo; que conozca que lo importante no es el robar las peras, ni siquiera el mismo robar (por mucho que tal acción se adorne con el falso brillo del heroísmo, sino contrahacer la grandeza de Dios, e incluso alzarse a una grandeza sobredivina.

Puede que no se suprima o aminore la responsabilidad por el hecho de que el hombre no conozca su fin, o lo conozca mal. Empero es muy importante para la psicología de la desobediencia y de la acción punible, lo mismo que para la técnica de la educación y la dirección de almas, el que puedan ser eliminados con toda probabilidad estos vicios, tan pronto como el sujeto tenga conciencia de esa su más íntima y verdadera postura. Todo niño sano, todo aquél que no haya sido muy herido en la conciencia de su valer, el que no se ve obligado a usar toda suerte de ardides para conservar y poder defender esa conciencia, es capaz de comprender que, detrás de la acción de lo prohibido, se oculta, como un motivo impulsor, la lucha por la grandeza y el poder ; e igualmente, que esta lucha carece de todo sentido, cualesquiera que sean sus posibilidades. Una mala acción exige ser castigada (y el niño lo comprende, como ya hemos dicho) ; por tanto, no hay que limitarse a dar una explicación o una lección en lugar del castigo. Hay que hablar cariñosa y seriamente con el niño, sobre todo en épocas tranquilas, cuando no hay malas acciones, y dejarle que él conteste, haciéndole llegar a la comprensión, a la manera del diálogo socrático. Claro que resulta más cómodo limitarse a castigar, sin preocuparse de los motivos que han movido al niño a sus acciones ; pero es también más peligroso y casi siempre menos eficaz.

Al hacer secretamente lo prohibido y ocultarlo luego con la mentira, se muestra bien claro que al individuo le falta entereza para una rebelión declarada. En este sentido, es muy justa la reprimenda que los irritados pedagogos suelen hacer cuando se han enterado: «hubiera sido mejor hacer las cosas abiertamente ; lo más irritante del hecho es la astucia empleada», etc. Pero quien habla de este modo desconoce que el desaliento ocupa un lugar importante entre los motivos de la acción y los factores que condicionan su forma. Si a uno que es cobarde y sufre por su cobardía le venimos con la historia de que no debe ser cobarde, le parecerá como si se le dijera que debería tener los ojos de otro color ; pues su condición personal, y al mismo tiempo su tormento, es que tiene que ser cobarde. Tiene razón, en cierto modo, esa reprensión, pero es inoperante y contraria a la pedagogía. Viene a ser justa en el mismo sentido que la opinión, tan extendida, de que el neurótico podría comportarse de modo distinto a como lo hace si llegara a dominarse y no cediera a sus nervios, etc. Ello es justo objetivamente, y el hecho de que el modo de obrar exigido se halla en el dominio de las posibilidades de la persona, prueba en muchos casos la curación. Pero, desde el punto de vista del neurótico, tales expresiones, además de ser falsas, son absurdas y altamente humillantes. Si el niño a quien así se reprende pudiera expresar claramente sus impresiones, si tuviera el valor de hablar con libertad, su respuesta a la reprimenda sería la siguiente: «ya lo sé, y precisamente mi desgracia y mi dolor es que no puedo decidirme a una rebelión abierta, pues con ello se muestra mi incapacidad, mi absoluta carencia de valía, mi nulidad».

Mas, para que el hombre busque la verificación de su persona y la confirmación de su valor propio en la línea de los valores negativos, de la rebelión y la disociabilidad, tiene que haber perdido ya la confianza en lograr ese objetivo en la dirección positiva, en la del rendimiento. Por esto son enteramente improcedentes y vituperables las frases con que el educador pretende estimular a los niños, hablándoles del oscuro porvenir que les espera («si sigues así no llegarás a ser nada», y otras cosas por el estilo).

La *terquedad* surge cuando al desaliento y a la rebelión con él estrechamente hermanada, acompaña algún arrojo. No es otra cosa que la resistencia pasiva contra las órdenes. Es signo de que se tiene ánimo, por cuanto se presenta abiertamente y se enfrenta con la autoridad. Los niños tercos son, generalmente, muy desgraciados. Y no sólo en los períodos de la misma reacción terca, de la que no pueden salir por prohibírselo la conciencia de su propio valor amenazado, pues esto significaría someterse y confesarse, con ello, a sí mismos y a los demás su minusvalía. Por regla general, un trato amoroso, que penetra de modo comprensivo en los conflictos del alma infantil, puede vencer la terquedad. Es sabido que los niños tachados de tercos, son muy fáciles de tratar en un ambiente distinto. Una niña de doce años que se mostraba en casa muy huraña y terca, y alarmaba todas las noches a la familia con escenas de gritos y miedo, mostró una conducta totalmente opuesta en cuanto una feliz casualidad la hizo abandonar la casa paterna para ir a una ciudad lejana y entrar allí en un colegio de monjas ; la terquedad se acabó tan pronto como la hermana, a quien le había sido confiada la pequeña, le habló con cariño y le mostró comprensión. Yo he

visto los diarios de estos niños que están llenos de quejas sobre su soledad, su insatisfecha ansia de amor, y de pensamientos en la huída y la muerte. En uno de ellos se repite varias veces esta impresionante exclamación: «¡ es demasiado tarde, no puedo — y ellos no me ayudan! Ellos — los mayores —» ; y es demasiado tarde, la pobre criatura no puede salir de su estado.

Damos mucha importancia a las contrariedades y al dolor que los niños nos causan, pero muy poca a las que nosotros les proporcionamos. Les decimos: ¡ cómo pudiste hacerme esto!, y no vemos en sus ojos la respuesta que nos reprocha: ¡ y tú, cómo pudiste hacerme aquello, tú, el mayor, tú que deberías saber!

En verdad, en este «siglo del niño» hace falta, no sólo «tomar partido secretamente por los niños», como ha escrito el P. Lippert, S. J., sino también hablar claramente y en público a su favor. De todos los hombres que no encuentran su camino en la vida y se estrellan y amenazan sucumbir por fin en esa lucha, exigiendo como último remedio el auxilio del médico, de todos aquéllos a quienes he visto en mi consulta, más del noventa por ciento deben su suerte a las impresiones entre las que discurrió su niñez, y, entre éstos, la mayor parte, a los errores y desaciertos de la educación.

Después de lo que va dicho, no es necesaria ninguna explicación para saber que en el *capricho* actúa también una voluntad para hacerse valer, que se ha desviado de sus verdaderos objetivos.

Como no se trata — según hemos repetido insistentemente — de aniquilar la voluntad personal, la tendencia del hombre por afirmar su propio ser (cosa imposible, cuyas consecuencias son las perversiones de esa tendencia primaria), sino de guiarla ; y como, además, esa tendencia es una de las más fundamentales en la naturaleza humana, necesita de ciertos cuidados durante los años en que la experiencia y el conocimiento son pocos, pero mucha la susceptibilidad. Esto quiere decir que no se ha de ir muy lejos con las prohibiciones. Quien prohibe demasiado no logrará nada, pues los niños tienen una sensibilidad muy fina para el sentido y el absurdo de las órdenes que les dan los mayores. Mucho de lo que no entienden de primeras se les hace comprensible si nos tomamos la molestia de razonárselo. Pero, en no pocos casos, tienen ellos razón con su oculta crítica. Imponer prohibiciones con el solo objeto de que el niño aprenda a someterse, es enteramente inútil ; ya son muchas las ocasiones necesarias en las que se efectúa tal aprendizaje. La educación de los niños no es el amaestramiento de un perro, al que se obliga a estarse rígido con un trozo de azúcar en la nariz, sin intentar comerlo.

Quien haya de juzgar desde fuera — el médico, el pedagogo-médico o cualquier otro — casos de dificultades en la educación, tal como los hemos descrito aquí sucintamente, debe tener muy presente que existe una rebelión justificada — al menos desde el punto de vista del niño, quien exclusivamente ha de ser la base para el juicio —. Los profesionales a quienes se consulta sobre dificultades de la educación se ven forzados muchas veces a pedir urgentemente, con seriedad e insistencia, que se suavicen aquellas prohibiciones, que se entrometen demasiado en la libertad del niño, amenazan su seguridad y minan su ánimo.

No entra en estas páginas el hablar de condiciones diversas que podemos resumir bajo el lema: *preparación para la vida independiente*. Ya hemos dicho que todas las aptitudes de que el hombre dispone necesitan ejercicio para llegar a desenvolverse, entrenamiento en el que poco a poco va moldeándose la forma correspondiente de actividad. Si no se les da a los niños ocasión para entrenar de un modo adecuado a la edad actitudes y modos de acción vitalmente necesarios, se enfrentarán sin recursos, cuando sean mayores, con las tareas de la realidad, y cederán ante esta realidad, se sentirán extraños a ella, en la medida en que no vean coronados por el éxito los esfuerzos hechos, a pesar de una preparación defectuosa.

4. Niños peligrosamente comprometidos

Si el juego viene a ser una preparación para la vida, y el juego infantil representa un entrenamiento para el trabajo y el dominio de los quehaceres, el juego en común y la convivencia con otros niños, según hemos indicado, es preparación y entrenamiento de la voluntad de comunidad, indispensable para la realidad de la vida.

Por eso vemos fracasar, más tarde o más temprano, en los problemas de la realidad a niños que han visto a una falsa

luz, o no percibieron claramente su posición dentro de la comunidad. He aquí el motivo de que existan algunos «puntos de peligro», por decirlo así, en el desarrollo ; lo son siempre las épocas en que un niño debe ingresar en una situación nueva. Si se halla deficientemente preparado para ella, aparecerán algunos rasgos lamentables, ya antes de que se dé la situación correspondiente, o con ocasión de ésta, según el grado de seguridad ; o también, si al niño no le falta ánimo, cederá en seguida de haber hecho el vano intento de dominar la situación. Estos puntos de peligro son, por ejemplo, el nacimiento de un hermanito, el ingreso en la escuela, el cambio de ésta, el paso al colegio o al Instituto ; y, a veces, el simple cambio de ambiente, ocasionado por el traslado a una ciudad lejana, y también la época de la pubertad. Pero a esta última le consagraremos una atención especial.

Si un niño es medroso cuando ingresa en la escuela, se tiene ya un signo inequívoco de su defectuosa preparación para la comunidad. Teme entonces a los otros niños ; tiene miedo de no poder lograr posición alguna entre ellos, teme perderse y no encontrar aprecio, es decir, ver confirmada su oculta y angustiosa creencia en su propio desvalor.

El entendido en la materia descubrirá ciertos rasgos en estos niños, que dejan adivinar su verdadera naturaleza aun antes de que haya de comprobarse la voluntad de comunidad, situación representada por el ingreso en la escuela. Los niños que se aferran a la madre o se ocultan tras de ella, los que se esconden ante los desconocidos y buscan un respaldo, apoyándose, en preferencia, contra la pared o un armario cuando tienen que dar una contestación, o se sitúan tras una silla, desvían la mirada, etc., son sospechosos de insuficiente voluntad hacia la comunidad. El niño bien preparado para la comunidad está tranquilo ante los demás, con la cabeza levantada, en una postura que, por cierto, no ve con buenos ojos el pedagogo propenso a la severidad y a la acentuación de su autoridad, pero que, en la ingenua y natural manifestación de seguridad, resulta estéticamente bella y humanamente agradable.

Dejamos para un capítulo posterior la exposición detallada de la estructura que todas estas actitudes y modos de comportamiento tienen, los cuales ejercen sus efectos en las dificultades de la educación, en los llamados defectos del carácter infantil, en los fenómenos nerviosos, y también, como luego hemos de ver, en lo que se ha dado en llamar criminalidad infantil. Vamos a describir ahora *ciertos tipos infantiles,* después que hemos hablado ya de algunos importantes rasgos aislados.

A este respecto, se ha de tener presente lo que sigue. Los esbozos que vamos a trazar son forzosamente algo exagerados ; es decir, ofrecen el cuadro de casos extremos, en donde se resumen, de modo claramente pronunciado, todos los fenómenos que es dado observar en el tipo respectivo. Estos casos extremos, no son una mera invención ; se presentan con bastante frecuencia. Pero hay también, naturalmente, innumerables niños del mismo tipo y en la misma situación que corresponden de un modo sólo aproximado al citado cuadro. Cierto que ningún ejemplar del tipo respectivo carece de los rasgos que hemos de enumerar ; pero la mayor parte de las veces no resaltan éstos tan fuertemente, ni todos en el mismo grado. No es, por tanto, una crítica del esbozo hecho sobre el niño que es hijo único, el que alguien conozca a un niño de esta clase que, a su juicio, no tiene del todo, o en su mayor parte, los rasgos apuntados. Porque, en primer lugar, para descubrir esas notas se precisa una mirada aguda y bien enfocada hacia ellas ; y, en segundo lugar, el tipo no se halla siempre plenamente caracterizado. No todo trozo de cuarzo cristalizado es una bella pirámide exagonal, bien que de esencia del cuarzo sea cristalizar en esa figura. Aun hemos de avanzar otra observación. Si bien los rasgos característicos de una situación infantil determinada se pueden encontrar en todos los niños que caen dentro de esa situación, ello no significa, a su vez, que tales niños hayan de desarrollarse en una dirección determinada. Lo mismo que la complexión orgánica, la estructura del contorno nunca significa una fatalidad inevitable. No hay motivo para un pesimismo pedagógico cuando se manifiesta el hecho de que el niño, hijo único, se halla en peligro bajo determinadas circunstancias. Pues todos esos peligros son realmente evitables, tanto más cuanto mejor se les conozca.

El camino que nosotros pensamos seguir estriba en considerar por orden situaciones típicas, tratar de comprobar los factores que les son peculiares y configuran el carácter, y, por fin, indicar las posturas y reacciones del niño a ellas sometido, que son consecuencia de esos factores.

1. *El niño en situación de hijo único.* Su singularidad es la que constituye la esencia de su situación; es decir, primero, en él se concentran toda la preocupación, el amor y el esfuerzo pedagógicos; segundo, este niño no encuentra ni compañeros ni competidores. Tales son los dos aspectos de su situación, vistos en primer lugar desde fuera, en dirección de la influencia del ambiente sobre el niño, y, en segundo lugar, desde dentro, desde el niño, en dirección de sus modos de reaccionar sobre el ambiente.

Como el niño que es hijo único forma el objeto exclusivo de la atención de los padres, todas las consecuencias de esa postura son visibles con especial nitidez; la actitud pedagógica, demasiado severa o excesivamente indulgente, trae consigo en tales niños consecuencias muy visibles del tipo antes descrito. A esto se agrega que la voluntad de comunidad no llega a su oportuno desarrollo por la falta de compañeros, cuya tendencia de autoafirmación se encontraría con la suya, imponiéndole límites, y cuyas necesidades y derechos habrían de constituir una llamada a la voluntad de comunidad.

Interviene asimismo un factor más, muy externo: la facilidad con que este niño satisface sus deseos, como en general la mejor situación material de que goza. Pues los padres que sólo tienen un hijo pueden conceder a éste más gustos y comodidades que las obtenidas por los niños de una familia más numerosa, dentro de la misma posición social.

La preocupación más acentuada por el niño, muy comprensible en una familia de esta índole, hace de aquél fácilmente un ser medroso y falto de energía. La ansiedad de los padres, la penosa observación de la salud del hijo, así como de las circunstancias que la amenazan, la propensión por ahorrar al niño contrariedades y ayudarle en toda suerte de ocupaciones, o incluso evitárselas: todo esto viene a parar al mismo resultado. Bajo la impresión que le producen palabras como éstas: «¡cuidado, te vas a hacer daño; déjame hacerlo a mí, tú no puedes todavía!», el niño abandona pronto sus naturales ensayos de entrenamiento y se confía cada vez más a la protección de los mayores. Así se forman hombres desamparados y sin energía, que nunca se apartan de la madre, cuya necesidad sienten a cada paso; y, o bien fuerzan a uno de los esposos a que haga el papel de madre solícita (lo mismo el hombre que la mujer puede desempeñar tal papel), o bien andarán siempre necesitados de su verdadera madre; la muerte de ésta puede provocar un catastrófico derrumbamiento en la vida de estos hombres, aunque estén casados hace mucho tiempo. Por lo demás, cualquier otro hombre o mujer puede cobrar ese significado, siempre y cuando haya sido el constante refugio y la inagotable fuente de consuelo y ayuda durante los años de la infancia. Yo recuerdo de una muchacha cuya niñez, por negligencia de su madre, transcurrió absorbida por la relación con una vieja niñera; cuando ésta murió, la muchacha, que tenía entonces diecisiete años, sufrió una gravísima conmoción; la vida le parecía ya desprovista de sentido, y su situación sin defensa alguna.

Como ya muchos han notado, y de ello dan fe los cuentos y leyendas, lo mismo que la psicología popular, los niños únicos son frecuentemente egoístas, muy exigentes, se desilusionan con facilidad, y, además, no se lanzan a «empresas donde hay que echar el resto»; cuando empiezan alguna ocupación, desmayan pronto, por estar habituados al auxilio, a la admiración y la aprobación inmediatas, la dirección constante, el aliento y la protección; cosas que no les ofrece la realidad de la vida. De ellos salen con frecuencia hombres que, especialmente en el calor de las relaciones humanas, en la deferencia y la comprensión por parte de los demás, plantean exigencias desmesuradas e irrealizables; pero ellos mismos no son capaces de una verdadera relación hacia el prójimo, por haber aprendido a considerarle como un medio tan sólo, y no como fin en sí mismo. Ese tipo humano, no difícil de hallar con una observación penetrante, que pide incesantemente amor, pero nunca lo da él (o si lo hace, es con condiciones como ésta: «primero, se ha de comportar el otro de tal o cual manera, y entonces querré yo...»), lo encontramos a menudo en niños únicos y su desenvolvimiento puede claramente deducirse de esa su situación infantil.

Como el niño único mimado, a quien se le prodigan cuidados excesivos, también el que ha sido educado con especial severidad se halla en peores condiciones que otro, situado bajo las mismas influencias, pero con hermanos. Pues le falta el poderoso correctivo del riesgo de la conciencia de su propio valer, la experiencia de la comunidad y del destino comunitario.

Aparte de los factores indicados, entra en consideración algo más, si bien no con igual regularidad, respecto al desarrollo del carácter del niño que es hijo único. Nos referimos

a *las exigencias que los padres hacen* a los niños, en este caso *al niño,* fuera de los fines propiamente pedagógicos. Éste es un problema que en otras circunstancias merece también alguna consideración ; mas aquí cae muy bien dentro del contexto, por lo cual vamos a ocuparnos inmediatamente de él. El amor de los padres por los hijos no es completamente desinteresado. Sólo en muy raros casos, puede afirmarse que aquéllos «no van a lo suyo». Hay toda suerte de matices en el egoísmo de los padres : desde la actitud francamente desagradable y, a mi modo de ver, lindante con lo prohibido, que considera al hijo como una especie de capital invertido a interés, hasta las formas de egoísmo muy mitigado. Por lo demás, no hay que entender en un sentido estricto la expresión «capital invertido a interés» ; es decir, no es que los padres esperen y exijan un resarcimiento por el tiempo, el dinero y los bienes materiales empleados en la educación ; hay muchos hombres también que quisieran haber capitalizado el amor, los cuidados y hasta el cumplimiento del deber, para luego cobrar una renta de todo ello. Es muy frecuente reprochar al niño ya mayor que sus padres se han preocupado tanto de él y le han cuidado con desvelo cuando sólo tenía cinco años y estaba enfermo, etc. Esto les parece a quienes así hablan, y a otros también, completamente «natural» y evidente. Puede que sea natural ; mas no por ello ha de ser justo.

Suele citarse, como apoyo, el cuarto mandamiento. Pero este mandamiento, tal como nos fué dado, establece ciertamente un deber en los hijos, mas no habla de derechos en los padres. Abundan las obligaciones unilaterales, que se han impuesto a un hombre, sin que los demás tengan, por ello, el derecho de exigir su cumplimiento y cobrarlo hasta cierto punto. Existe el deber del agradecimiento, pero no hay un derecho al agradecimiento. Mientras se acuda al cuarto mandamiento para incitar a que lo cumplan los hijos, a los cuales se les ha impuesto, todo está bien. Pero cometen, a mi juicio, una injusticia los padres cuando quieren apoyarse en ese mandamiento para obligar a los niños ya mayores a determinados quehaceres que no han realizado, debiéndolo haber hecho. El joven tiene que responderse únicamente a sí mismo y consultar a su conciencia, en el caso de que no haya cumplido ese mandamiento ; a los padres no les cabe más que preguntarle, si es que pueden, si podría defender su modo de obrar ante sí mismo y ante Dios ; mas, en ningún caso, pueden reclamar un derecho, que, cuando menos, sería problemático.

La falta de lógica aquí apuntada es demasiado general y no se limita al cuarto mandamiento y a la relación entre los niños ya mayores y los padres. Podríamos designar la actitud que en el fondo de todo esto se manifiesta, el *punto de vista del balance.* Su nota característica consiste en que el autor endosa en una especie de balance todos sus rendimientos — los que están comprendidos en el marco de lo simplemente mandado y también aquellos otros que lo rebasan —, debiendo corresponder a los «gastos», «ingresos» equivalentes, para que el balance cuadre. Tantos servicios, favores, buenas obras, acciones justas a mi favor — por las que se me deben otros tantos favores, etc., o, por lo menos, se me debe un premio correlativo en el más allá. Si esta última postura es acaso justa, resulta tan equivocada como perjudicial aquella otra que exige y cuenta con ese pretendido balance nivelado ya en esta vida. Y no termina ahí, sino que responde a una actitud más honda y fundamental que se manifiesta como carencia de toda generosidad. Le falta la verdadera «libertad del cristiano», le faltan los ademanes que salen espontáneos ; nuestro pensar y sentir se halla afectado y carcomido en estas cosas por la «contabilidad» de nuestro tiempo.

Suena algo extraño que los hombres esperen y exijan premio y reciprocidad por haber hecho, pura y simplemente, su deber. ¿No es un deber de los padres, evidente de suyo e ineludible, si no se quiere caer en falta, cuidar al niño cuando está enfermo, y hacer todo lo que esté de su parte para educarle y atenderle? Me parece completamente equivocado, y prohibido además, exigir una restitución especial, aparte de la conciencia que se tiene de haber cumplido un deber natural y moral.

No hay que olvidar que la educación reclama desinterés y que la verdadera tarea del educador ha de ser, usando las palabras de un hombre célebre : «educar a los niños lejos de uno». *Educación quiere decir formación para la independencia y responsabilidad personales.* La consecución de este objetivo *resulta difícil en los hijos únicos.*

En una familia con muchos hijos no causa tan penosa sensación cuando el mayor se separa del estrecho vínculo familiar para seguir su camino, escoger una profesión o ca-

sarse. Quedan todavía otros ; y al siguiente, quedan también otros en la familia, hasta que le toque el turno al más joven. Pero el hijo único que llenó la casa, de pequeño, con sus risas y gritos, cuyo crecimiento fué seguido con alegría y preocupación, constituyendo para los padres el único sentido de la vida, a quien se dió toda clase de oportunidades para su perfección profesional, humana, moral, cuyo paso a una vida independiente se veía venir temblando, cuando este hijo se va, queda todo vacío y frío, casi como si alguien hubiera muerto. Los padres viven entonces más de recuerdos que del presente: su pregunta constante es: «¿recuerdas todavía?». Y así ocurre que no llegan a comprender al hijo ya formado, esperando de él la conducta que le era peculiar de pequeño ; y piensan: «¡qué hijo más afectuoso era antes!, y ¿ahora?, ¡qué poco viene a visitarnos, cómo ha cambiado!». Pero tenía que cambiar, pues vive en otros tiempos y hubo de apartarse de los padres para vivir su propia vida. No cabe ignorar que en la situación de los padres se oculta siempre un algo trágico, ni que esa tragedia se agudiza cuando sólo tienen un hijo. Tanto más habrá de tomarse aquí «el partido de los niños», pues ellos constituyen la generación futura y son los futuros miembros de la Iglesia ; pero también hay que ponerse un poco al lado de los padres y comprender su punto de vista. Además, resulta útil — yo mismo he presenciado éxitos en este aspecto — explicar y hacer comprensible psicológicamente a los niños el punto de vista y el modo de pensar de los padres ; y esto se aplica, no sólo a los niños ya crecidos, sino, a menudo, también a los pequeños. Así no es raro se restablezca una relación poco clara entre padres e hijos, mucho mejor que si aquéllos insisten en su derecho y quieren obligar a los hijos a una conducta determinada.

Por los motivos aducidos, son especialmente críticas para el hijo único todas aquellas situaciones de prueba, en las que se trata de afirmar su propio yo bajo circunstancias difíciles, y, sobre todo, cuando se presenta ante él la incorporación a la comunidad y el hacerse valer dentro de ésta. Puede decirse que el ingreso en la escuela, por ejemplo, constituye una prueba para saber si se ha logrado preparar al niño para la comunidad, no obstante haber sido hijo único. Es probable que este niño no pase tan llanamente como otros por tal momento ; el acomodo en la comunidad de la clase y en el reglamento escolar exigirá siempre algún tiempo más de lo que es normal. Pero si no se presentan situaciones catastróficas, ni angustia, ni evidente antipatía contra la escuela, si los progresos en la enseñanza no quedan por bajo del tipo medio, puede afirmarse que se han salvado, probablemente, los peligros anejos a su posición solitaria, y no son de temer ya graves consecuencias.

2. *El hijo mayor* se encuentra en la posición de hijo único hasta el nacimiento del siguiente hermanito. Si conserva esa posición privilegiada varios años: tres, cuatro o cinco, la presencia del segundo hermano significa un *destronamiento.* Cuando es mayor la diferencia de edades, cambia la situación de un modo más favorable, porque la ventaja en años del niño mayor es tan grande que no necesita temer ya una amenaza para su posición. Y si la diferencia de años es pequeña — uno o dos —, la posición de ambos es tan parecida que no puede serle visible, al mayor, menoscabo alguno. En todo caso, hemos de admitir que ante un comportamiento inhábil de los padres, una diferencia de uno y medio a dos años puede representar el mismo peligro que la de siete. La experiencia nos ofrece pruebas suficientes para uno y otro caso. Una joven, que durante siete años fué el objeto exclusivo de los cuidados paternales, perdió su posición al nacer un hermano, pues toda la atención de los padres se concentró entonces en aquel hijo, como varón. La pequeña se sintió desde entonces despedida y desvalorada ; dudó y, al fin, desesperó de poder recobrar su antigua posición y atraer a sí el amor y la atención de los padres. Cuando ya tenía 17 ó 18 años, escribía en su diario estas significativas palabras: «si, al menos, Fritz fracasara...» — esto no podía significar sino que ella esperaba conseguir de nuevo alguna importancia si el hermano se descalificaba, pero no creía poder realizar sus deseos por sus propias fuerzas. De modo inverso, conocí a un niño de 2 años y medio que no sufría el que la madre diera el pecho a su hermanito, a menos que le tomara a él también en sus brazos.

Como los niños mayores ven en sus hermanos de menos años competidores, más o menos peligrosos, en el amor y los cuidados de los padres, caen en las más diversas reacciones. Una de las más frecuentes viene sugerida por los mismos padres con órdenes y modos de hablar como éste: «tú eres el mayor y tienes que ser razonable», etc. ; consiste esta reac-

ción en que el niño pacta, por decirlo así, con la autoridad paternal, para poder oponerse a los más pequeños, revestido de un destello de esa autoridad. Frecuentemente es dado observar que los hijos mayores manifiestan una tendencia al conservadurismo y apego a la tradición, mientras que los más jóvenes propenden más bien a innovaciones y posturas revolucionarias. Los hijos más jóvenes han sido siempre una sociedad algo insegura. Recuérdense los «Cadetes de Gascogne» del «Cyrano» de ROSTAND, y la circunstancia de que durante los siglos pasados se destinaba con preferencia a esos hijos jóvenes al estado clerical ; es seguro que las condiciones financieras o de mayorazgo no constituían el motivo preponderante en tal decisión. Por lo demás, se explica de este modo, mucho mejor que por cualesquiera teorías biológicas, el hecho de que la índole del carácter de los hijos mayores manifiesta una expresa asimilación a los padres, preferentemente al que de ellos manda, en tanto que los jóvenes y los más jóvenes a menudo «degeneran de la estirpe».

A los hijos mayores se les otorga cierta compensación por su «destronamiento» cuando éstos, no sólo se igualan a los padres — siempre que entre los hermanos exista una diferencia suficiente de edad —, sino que son colocados por ellos en una posición autoritaria, como vigilantes de los hijos, coeducadores, etc. Esta disposición puede ser la salvación de esos hijos mayores ; pero las más veces se convierte en una fatalidad para los hermanos de menos años. En muchos casos hemos visto que desaparecen actitudes de terquedad, desobediencia, rebelión e incluso criminalidad incipiente y abandono, tan pronto como el peso de la autoridad fraternal fué aceptado por el hermano pequeño, quedando así sometido éste exclusivamente a la autoridad de los padres.

No vamos a olvidar, claro es, que en muchos, muchísimos casos, los hermanos mayores han representado con el mejor de los éxitos frente a los menores el puesto del padre o de la madre. Esto ocurre, bien cuando no viven los padres, o cuando éstos fracasan en su cometido pedagógico, o bien cuando los pequeños no encuentran amor en ellos. Pero entonces la situación es completamente distinta. El ejercicio de la autoridad educadora por parte de hermanos mayores exige mucho tacto y amor. Los más jóvenes saben muy bien que los mayores son absolutamente iguales a ellos y no superiores, por ley natural. Para que pueda soportarse esa autoridad, que para el sentir ingenuo de los pequeños resulta usurpada, ha de ejercerse con gran habilidad (que no es consecuencia de un saber ni de un propósito, sino del amor y la verdadera comprensión del cometido moral de la autoridad). Mucho falta para ello con frecuencia. No es que pueda hablarse aquí de culpa. Más bien en la naturaleza del asunto, en las condiciones psicológicas, está el que esos hermanos de más edad, investidos de una autoridad que no les pertenece de suyo, sintiéndose sin una completa seguridad en su posición, en sus derechos y medios de poder, se inclinen a forzar sus medidas y provocar con su exagerada presión una contrapresión más irritada. El resultado es entonces lamentable para ambas partes. Siempre que pueda hacerse, se evitará radicalmente la abdicación, aunque sea parcial, de la autoridad paternal a favor del hijo o de los hijos mayores.

Cuando los hijos más jóvenes son, por ejemplo, especialmente inquietos, los mayores desarrollan una tendencia a la legalidad ; cuando los primeros son desordenados, propenden los últimos a la pedantería, etc.

Especialmente, cuando los hijos mayores, o el mayor, se ponen como modelo a los menores (cosa que a éstos les resulta muy desagradable y no sirve, por lo general, para conseguir el fin anhelado), puede ocurrir que, asegurándose entonces en la conciencia de su propio valor, se conduzcan de acuerdo con los deseos del educador. Existe también en este punto cierto peligro, por cuanto la realidad de la vida suele ser muy parca en este reconocimiento, y en muchos casos la edad no es base para la menor pretensión legal. Por otra parte, desde aquí se abren perspectivas a la psicología de la elección profesional. Sería muy interesante, por ejemplo, un estudio estadístico sobre cómo y con qué frecuencia los hijos mayores se inclinan hacia la carrera del funcionario, en la cual tanta importancia tiene la antigüedad. No creo que este problema haya encontrado todavía ningún estudioso que se ocupe de él.

No hay que desconocer, por otra parte, que la posición del hijo mayor puede contener muchas dificultades, aun cuando no ocurra o se supere el «destronamiento» aludido. En determinadas circunstancias, significa una carga difícil de soportar para el alma del niño, que se haga al mayor copartícipe y confidente de los cuidados paternales en época temprana. En mi opinión, este cometido puede provocar, especialmente en las jóvenes, una seriedad prematura e inoportuna, una pro-

pensión a tomar todo en serio, cierto pesimismo y una desconfianza frente al propio destino y a la «felicidad». Hay ciertos casos en que resulta inevitable esa carga compartida por el hijo ; diversas situaciones de tragedia conducen forzosamente a ello. Mas no es menos verdadero, ni menos grave, que esos niños resultan más o menos engañados en su niñez.

Es también muy importante la especial constitución de la familia para el desarrollo del hijo mayor, y también para la índole de su carácter. No es indiferente el sexo del hijo mayor ni tampoco el hecho de si el segundo y los demás hijos pertenecen al mismo sexo o al contrario. Para evitar repeticiones, reservamos la explicación de estas cosas para un ensayo de exposición coherente de la caracterología de los sexos.

3. *El hijo más pequeño* se halla en una situación de discrepancia. En muchos aspectos, se ve situado desventajosamente frente a los mayores, pero en otros su posición es más ventajosa. Se atreve, y puede, menos que los otros. De suyo, no sería esto un factor importante si no resultara al mismo tiempo amenazada la conciencia de su propio valor. El niño sabe que, en realidad, se halla situado en paridad de condiciones frente a los otros hermanos, que éstos no tienen una posición distinta de la suya, especialmente frente a los padres. En esta pequeña alma, va clavado, como una espina, el hecho de que los hermanos le aventajen en muchas cosas, siendo así que él no cree se hallen justificados para mayores pretensiones. El resultado es distinto, según cómo se halle constituída la familia : o bien la presencia de los hermanos mayores se convierte en poderoso acicate para tareas de cualquier índole : en la escuela, en el juego, o dentro de casa ; o bien se renuncia a la competencia, considerada sin perspectivas de éxito, cuando no se prosigue la lucha por medios opuestos. Al ver el niño menor que los hermanos mayores consiguen el elogio de los padres por sus trabajos y que él no puede mostrar ninguno, de importancia al menos, intentará encadenar a los padres de otro modo y conseguir la consideración de ellos. Es un proceder relativamente inocente que se adopten para esa lucha por el elogio de los padres, los medios de la ternura y la docilidad. Aunque este último es, en cierto modo, «desnaturalizado» y se asocia casi siempre con una tendencia, afianzada, desde tiempo atrás, a descargarse de toda independencia y responsabilidad propias, para cargarlas sobre los padres. Un signo más funesto lo tenemos cuando

el niño comienza a usar en su provecho de la propensión paternal a mimarle, acentúa su desvalimiento, se hace medroso, nunca se aparta de la madre, o bien trata de asegurar su posición de niño enfermizo y objeto capital, sino único, de la atención paterna con toda suerte de pequeños dolores, y si no se le ofrece otra salida, con el cañonazo de diferentes fenómenos «nerviosos». Mas tampoco esta actitud es demasiado perniciosa, por mucho que mine las posibilidades vitales del niño y obstaculice una preparación suficiente para la realidad, y aunque se hagan notar sus perturbadores efectos dentro de la comunidad. Estos modos de conducta son realmente perniciosos cuando el niño no se conforma con un método cualquiera, aunque sea erróneo, para luchar activamente por su posición de preferencia, sino que incurre en el procedimiento de *asegurar su posición por la desvaloración de los demás.*

Lo que hemos dicho aquí sobre los niños puede aplicarse a los hombres con las variaciones consiguientes. Por ello, resulta oportuno considerar más ampliamente este punto.

El hombre dispone de dos caminos por los que cree poder llegar (al menos subjetivamente, en su vivencia) a una posición de superioridad sobre los demás. Le parece tan importante esa superior posición, porque en su falta de conciencia de valor propio, necesita intensamente de una confirmación desde fuera para saber que es algo y significa algo. Esos dos caminos son, naturalmente, elevación sobre los demás y rebajamiento o desvaloración de éstos. (Por otra parte, la desvaloración del prójimo es sólo un caso especial de una tendencia general a desvalorar, sobre la cual hemos de tratar todavía).

5. Desvaloración

La forma menos agresiva y más sencilla de desvaloración es la *crítica* denigratoria, por lo menos la actitud crítica que interiormente se adopta. Fácil es de comprender que en esa crítica actúa una fuerte inclinación a desvalorar. En cierta ocasión pregunté a un muchacho de 15 años, al que tenía yo en tratamiento por tartamudez y que me había declarado abiertamente su propensión a criticar a todos, qué provecho sacaba de su conducta. Después de pensarlo un poco, me respondió con la risa de quien está en el secreto : «si rebajo

a los demás, quedo yo mismo en mejor situación». Pero esta crítica depreciativa puede adoptar una forma muy encubierta. Muchos hombres hacen o dicen cosas en las que claramente se expresa la desvaloración que de los otros hacen, sin que se den cuenta de su actitud. Muy cerca ya de lo morboso está lo que decía una empleada: «Entonces sentí que el alma de mi compañera de oficina penetraba en mí, y en seguida me vi en estado de pecado mortal». Ésta es, con toda seguridad, una manera refinada de expresar la opinión que se tenía sobre la depravación moral de aquella compañera. Entran aquí igualmente los que no quieren dar la mano, o quienes han de lavarse las manos inmediatamente, por lo menos (todos los demás son impuros, son unos cerdos), y también quienes nunca comprenden cómo el otro ha podido hacer tal o cual cosa — sobre todo pertenecen a este grupo los muchos fariseos, cuyas palabras continúan siendo siempre: «Señor, te doy las gracias porque no soy como ése».

Los comportamientos que acabamos de citar, por ejemplo: el evitar cualquier contacto con otra persona y cosas por el estilo, rebasan la mera crítica, como también la conducta de aquellos que «no saben qué hacer» con sus prójimos, ni saben «qué hablar con ellos», etc.

Rebasa también la mera crítica todo ese modo de hablar que puede llamarse en su forma más extrema «calumnia». Verdad es que, hablando con rigor, sólo merece tal calificativo una conducta cuando lleva consigo la propagación consciente de algo perjudicial a un tercero con el propósito de hacerle daño. Mas hay muchas fases en la línea que conduce hasta ese extremo. Llegamos a comprender muchas conductas que parecían incomprensibles, si tenemos bien presente que el sentido de la calumnia está en la desvaloración de los demás (prescindiendo de ciertos casos complicados, en los que la calumnia entra como medio — no menos reprochable — al servicio de otros fines, como la venganza, la lucha política o económica...). Recordemos también las cartas anónimas, los rumores, capaces de turbar la paz de una pequeña ciudad y llevar a los hombres a la muerte. La oculta acción de la voluntad de poderío, pareja a la del intrigante, puede verse aquí con la misma claridad que la tendencia, con aquélla estrechamente unida, de desvaloración.

En este camino quedan, pues, todos aquellos modos de conducta que cubren con un bondadoso velo el juicio desfavorable sobre el prójimo, o quieren mellar su filo con cualesquiera restricciones expresivas. («No quiero decir nada malo de él, pero...» ; «no quisiera haber hablado contra él, pero debo avisarte en tu interés» ; «nunca se puede saber por qué alguien obra así, pero yo nunca podría hacerlo...». ¿Quién no conoce estos modos de hablar, quién no les ha tenido en sus labios?).

Volviendo a nuestro tema, los niños que se sienten amenazados en su posición y luchan por ella con los medios de la desvaloración de los demás, raramente se contentan con la crítica íntima. Se sienten forzados en su lucha a realizar públicamente la desvaloración o, mejor dicho, hacer que la realicen violentamente los que disponen de la fuerza y pueden ejecutarla, ya que ellos no tienen en sus manos el poder. Los métodos de que se pueden exclusivamente valer para tal objeto son: *delación, traición, calumnia*.

Sé muy bien lo que me digo al usar esa fuerte expresión: *traición*. Desde el punto de vista de los niños, constituye una traición y una ruptura de la confianza el hecho de que alguien, como confidente de ciertas fechorías (que no han de ser forzosamente malas), dé cuenta de ellas a los padres, los maestros o los inspectores. Desde el punto de vista de un orden jurídico objetivo, ese modo de obrar puede igualmente lograr una valoración positiva. Estamos aquí ante un problema de doble vertiente. Pensemos, sin embargo, en la repulsión que sentimos al oír, por ejemplo, que el camarada de una banda ha traicionado a ésta y a su jefe. Cierto es que la captura de la banda y la prevención de ulteriores crímenes era deseable, y nosotros nos felicitamos, juntamente con la sociedad, cuando esto ocurre. Pero no estamos dispuestos a rendir elogio al «traidor». No es ello resultado de un «romanticismo de bandidaje» cualquiera, sino que enraiza muy hondamente en la apreciación de la fidelidad. Y, además, en que la traición no nace en un conocimiento de las exigencias del orden jurídico objetivo y de la comunidad, sino que responde a motivos muy utilitarios. Lo mismo puede decirse también de los «traidores» infantiles. Los niños, para quienes no existe el concepto del orden jurídico objetivo y de la comunidad que ha de protegerse o que, por lo menos, ven todo esto de un modo bastante oscuro y sienten su vida muy distanciada de la de los «mayores» (no sin culpa de éstos), tienen que ver en el denunciante un traidor. Todos ellos

piensan que los niños han de simpatizar entre sí, y consideran una traición el que uno de ellos pacte con la autoridad. No obstante, uno pensará que los niños tienen que ser educados en el acatamiento del orden, y esto se dificulta, cuando no imposibilita, en el caso de que el educador, por su parte, recrimine como traición tal modo de conducta ; más justo sería, pues, enseñar a los niños que la norma objetivamente moral y jurídica está por encima de su propia solidaridad infantil. ¿Qué habremos de hacer entonces?

Yo me atrevería a decir que esta situación difícil, y hasta cierto punto intranquilizadora, se presentará con tanta menor frecuencia cuanto menos artículos legales se impongan a los niños. En este punto se puede ver también una razón a favor de la exigencia antes hecha por nosotros, en el sentido de que las prohibiciones no sean demasiadas.

Habría que llamar la atención de los niños sobre la importancia de las normas jurídicas, adelantarles, primero, una demostración con el ejemplo de los tácitos convenios que rigen en su misma sociedad infantil ; pero nunca cultivar entre ellos la delación y, menos, premiarla. Pues entonces se corre el peligro de trastornar hondamente la solidaridad infantil, que es la base para la vida comunitaria de los mayores. Especialmente se debería explicar a los niños que los educadores están ahí para vigilar y juzgar su conducta, refiérase ésta a la comunidad fraternal o a la escolar. Cuando se levanta un niño de la clase para decir: «señor maestro, Pérez lee un libro debajo del banco», el maestro se ve obligado, naturalmente, a sacar sus conclusiones de esta comunicación ; es decir, ha de recriminar a Pérez su acción ; pero al mismo tiempo hará saber a ese espontáneo e intruso vigilante que el control de las acciones de la clase no le toca al condiscípulo, sino únicamente al maestro. También descubriremos, si examinamos de cerca muchos de tales casos, que el motivo de la delación no viene de la singular «formalidad» del niño, de su respeto por las órdenes, sino que obedece a deseos y fines muy personales ; pueden ser éstos simplemente el darse importancia, el atraer hacia sí la atención del maestro (con frecuencia estos niños «formales» son malos estudiantes), o satisfacer un rencor privado. Acaso el Pérez que lee a escondidas es quien, en el camino hacia casa, vence siempre en las riñas, escupe a mayor distancia, lanza con mayor destreza las bolas de nieve, o posee, en general, un anhelado puesto de primacía.

Ya hemos llamado antes la atención sobre el hecho de que el confiar a los hermanos mayores la vigilancia o incluso el castigo, es lo más adecuado para causar toda suerte de perjuicios en las almas de los menores sometidos muy en contra de su personal sentir de lo que es justo. Lo mismo cabe decir, de modo análogo, sobre los compañeros de clase. Juzgo muy arriesgado confiar a los niños una especie de poder policíaco sobre sus camaradas. Con seguridad, es completamente superfluo que el maestro (o también los padres) instalen solemnemente esos órganos de vigilancia. El educador ha de acabar con las malas acciones y los factores ingratos, sin imponer un cuadro de detectives. El que se vea obligado a hacer esto, se expide un certificado de incapacidad.

El riesgo que aquí se corre es doble. Los delatores se hacen fariseos ; los demás, desengañados con esos ejemplos, pierden la confianza en la comunidad y de paso también en el educador.

Incurren de suyo en tal modo de proceder aquellos niños que ven en los demás, por ejemplo: en los hermanos mayores, competidores invencibles, a quienes creen en segura posesión del aprecio paternal, y luchando por conseguir para sí mismos esa estima, anhelan expulsarles de la posición deseada. Tales niños echan mano, en ciertas circunstancias, del arma de una verdadera calumnia.

Vemos aflorar aquí un nuevo motivo de la mendacidad estudiada anteriormente. Ahora se pone la mentira al servicio de la consolidación del propio poder o de la lucha hacia él ; tanto porque desvalora a los competidores con un proceder mendaz, como porque, de modo análogo, se aumenta la importancia propia. No hay más que una débil transición desde esta última forma de mentira hasta el «fanfarroneo», el matonear y las proezas del cazador.

Yo creo que las indicaciones precedentes, aunque hubieran podido ampliarse y profundizarse en todas direcciones, deben bastar para poner de manifiesto el significado de la constitución familiar en orden a la formación del carácter infantil e igualmente del de los años ulteriores, y también para dar a conocer los peligros que han de evitarse y los caminos necesarios a la consecución de un satisfactorio resultado pedagógico. En el curso de las explicaciones que siguen, se irá completando éste o el otro punto. Habremos de decir, especialmente, muchas cosas a su debido tiempo sobre la signifi-

cación del sexo para la índole del carácter y los factores que en ésta intervienen, lo mismo que sobre el problema de la criminalidad infantil, el desamparo, las enfermedades nerviosas y los defectos infantiles.

Pero, antes de proseguir nuestras explicaciones sobre los factores que condicionan el carácter, se hace necesario intercalar otra reflexión.

CAPÍTULO IV

El ideal del carácter y la influencia del ejemplo

1. Observación preliminar

Como puede verse por la yuxtaposición de los dos conceptos del título, no es cuestión en los ideales aquí mentados de «caracteres ideales» en el sentido que damos a la palabra cuando decimos de alguien que es un sacerdote, un oficial, un médico «ideal», o que es «el ideal» de la bondad, de la amabilidad, de la armonía. No vamos a tratar aquí de tipos ideales, sino de ideales individuales ; de aquellos símbolos que el hombre se da sobre la manera y el modo cómo él debería obrar y ser. Ni tampoco tratamos de la idea que uno tiene sobre su efectivo ser. Parecería más justo hablar, antes que nada, del problema del conocimiento y la valoración de uno mismo, puesto que el ideal es vivido como un objetivo orientador, a causa de la distinción percibida entre él y la realidad de la persona. No obstante, dejamos de lado por el momento este problema, en consideración al desarrollo metódico, y trataremos primero de la constitución y el origen de estos ideales.

Hay siempre dos actitudes frente al citado ideal, cualquiera que sea su estructura. La una ve en él, cuando no un objetivo por alcanzar, sí un objetivo hacia el cual se puede marchar siempre. Quien así se sitúa, sufre por la lentitud del avance, por las eventuales recaídas y porque considera imposible la realización plena de ese símbolo ideal ; pero tiene, sin embargo, la conciencia de moverse en esa dirección, movimiento que no es acaso constante, sino con paradas numerosas, pero en su conjunto no deja de ser movimiento. Quien se sitúa en la segunda actitud ve como absolutamente

cación del sexo para la índole del carácter y los factores que en ésta intervienen, lo mismo que sobre el problema de la criminalidad infantil, el desamparo, las enfermedades nerviosas y los defectos infantiles.

Pero, antes de proseguir nuestras explicaciones sobre los factores que condicionan el carácter, se hace necesario intercalar otra reflexión.

CAPÍTULO IV

El ideal del carácter y la influencia del ejemplo

1. Observación preliminar

Como puede verse por la yuxtaposición de los dos conceptos del título, no es cuestión en los ideales aquí mentados de «caracteres ideales» en el sentido que damos a la palabra cuando decimos de alguien que es un sacerdote, un oficial, un médico «ideal», o que es «el ideal» de la bondad, de la amabilidad, de la armonía. No vamos a tratar aquí de tipos ideales, sino de ideales individuales ; de aquellos símbolos que el hombre se da sobre la manera y el modo cómo él debería obrar y ser. Ni tampoco tratamos de la idea que uno tiene sobre su efectivo ser. Parecería más justo hablar, antes que nada, del problema del conocimiento y la valoración de uno mismo, puesto que el ideal es vivido como un objetivo orientador, a causa de la distinción percibida entre él y la realidad de la persona. No obstante, dejamos de lado por el momento este problema, en consideración al desarrollo metódico, y trataremos primero de la constitución y el origen de estos ideales.

Hay siempre dos actitudes frente al citado ideal, cualquiera que sea su estructura. La una ve en él, cuando no un objetivo por alcanzar, sí un objetivo hacia el cual se puede marchar siempre. Quien así se sitúa, sufre por la lentitud del avance, por las eventuales recaídas y porque considera imposible la realización plena de ese símbolo ideal ; pero tiene, sin embargo, la conciencia de moverse en esa dirección, movimiento que no es acaso constante, sino con paradas numerosas, pero en su conjunto no deja de ser movimiento. Quien se sitúa en la segunda actitud ve como absolutamente

inaccesible el ideal que ante él se erige, tan al margen de todo posible acercamiento, que hasta los primeros pasos en su dirección se tienen por inútiles o incluso imposibles. Estos ideales tenidos por inaccesibles e irrealizables hasta en el más lejano acercamiento, son, a su vez, de doble naturaleza. Los unos se viven bajo la fórmula siguiente: «así debería y podría ser yo, de acuerdo con mi verdadero e íntimo valor, pero no soy capaz de ir por ese camino, porque yo...», y entonces siguen las motivaciones más diversas: soy demasiado débil, demasiado malo, es ya demasiado tarde, los demás me han hecho imposible esto, he sido educado mal, habría de cumplirse primero esta o la otra condición que no puede cumplirse. La segunda fórmula dice: «se debería (yo, tal como soy, no), se podría ser de ese modo, pero yo no soy así». De este tipo es, por ejemplo, el ideal de aquel hombre que — siendo orgánicamente débil y de baja estatura — dice: «en realidad, debería uno ser alto y fuerte», y también el ideal de la mujer que piensa: «debiera haber sido, en realidad, un hombre», etc.

2. Fuentes de los ideales

Esos ideales, que pueden sufrir radicales variaciones en el curso de la vida, proceden, que yo sepa, de fuentes diversas. En primer lugar, del seguimiento y la imitación. Estos dos conceptos no significan absolutamente lo mismo; se entrecruzan, pues no hay entre ellos una frontera clara, o mejor dicho, exactamente determinable. También se mezclan muy fácilmente los comportamientos que corresponden a ambos conceptos. El auténtico seguimiento, al suponer una íntima aceptación de la persona prototípica, engendra fácilmente la imitación. Y al revés, una mera imitación puede convertirse en seguimiento, y también puede éste insertarse en aquélla. Lo negativo de tales actitudes es igualmente capaz de fundamentar un ideal del carácter; es claro, de suyo, que resulta tan decisivo para la elección del hombre «que se quisiera ser» la radical recusación de una persona como la admiración sin límites.

La significación que el ideal del carácter tiene para la vida del individuo y para la confirmación del carácter efectivamente real, de la máxima que es base del obrar, es distinta según la naturaleza del ideal y también según su origen

primario. Una diferenciación más amplia surge del hecho de que existen hombres que no conceden al ideal el menor influjo sobre sus actos reales, al lado de aquellos otros para quienes el ideal es importante, del modo antes indicado, y decisivo para su comportamiento y su vivencia. Resulta así una clasificación entrecruzada de tipos. Entre el tipo que, si bien no cree accesible el ideal, considera posible, sin embargo, el movimiento hacia él, lo mismo que dentro de aquel otro tipo para quien resulta absolutamente imposible ese camino, existen dos variantes, según que corresponda o no en la vivencia un papel activo al juicio sobre el ideal y su relación a la persona concreta.

Si esta diferenciación toca la posición del ideal del carácter dentro de la vivencia del yo propio, deben por su parte considerarse los ideales en lo que respecta a sus contenidos. Hay, naturalmente, estrechas relaciones entre esos contenidos y la función que al ideal del carácter corresponde en el vivir. Es claro que a todos aquellos ideales, cuyo contenido excluye de antemano la realización, no les corresponderá una influencia decisiva en la práctica, y serán éstos los que den motivo, preferentemente, a una vivencia puramente imaginativa del ideal o a una efectiva conciencia de su absoluta inaccesibilidad.

Respecto a las fuentes o el modo cómo se origina el ideal del carácter, se ha de añadir que hay siempre dos fuerzas en acción. En primer lugar, el conocimiento de las leyes vigentes sobre los valores, y de la jerarquía de éstos; en segundo lugar, el proceso de la compensación y supercompensación, estudiado ya en el capítulo precedente con el merecido detenimiento. No es del caso pretender derivar toda formación de ideales de los efectos de la compensación exclusivamente. Quien tal haga, desconoce el doble condicionamiento del comportamiento y la vivencia humanos por parte del yo y del no-yo, simultáneamente. El intento de erigir en fuentes exclusivas de los ideales la compensación o la sobrecompensación ha de estimarse únicamente como resultado de una concepción naturalista y psicologista extremada, y ha de rechazarse como tal. Por otra parte, es urgente una minuciosa consideración de ese factor subjetivo; porque, de hecho, interviene poderosamente en el origen de los ideales, y si se lo descuida, hace fracasar los más serios esfuerzos de la educación encaminados a enseñar al educando las exigencias del ideal.

3. Importancia del ideal

No cae dentro del marco de nuestra tarea describir minuciosamente todas las formas del ideal del carácter y el modo cómo son vividas. Nos limitamos a algunos puntos de importancia en la práctica. Entre éstos, la tienen, y muy especial, el ideal del carácter que es en sí mismo inaccesible y también el que es vivido como esencialmente inaccesible, o como tal para el individuo en cuestión.

El ideal que por su misma esencia no puede alcanzarse, tampoco puede ser anhelado ni querido. Frente a tales objetivos (que en realidad no merecen ese nombre) se ha de obrar como si se tendiera hacia ellos. De aquí que el desenvolvimiento de ese tipo de ideal produce un desperdigamiento de fuerzas completamente infructuoso y una conducta que, en su conjunto, merece el calificativo de «inauténtica». (En un capítulo posterior trataremos detenidamente de la inautenticidad).

Hemos visto que el arranque de toda construcción imaginativa compensatoria y supercompensatoria, lo mismo que de cualesquiera ideales exagerados del carácter, ocurre merced a la vivencia de una minusvalía efectiva o supuesta. Percibimos aquí, una vez más, la gran importancia práctica de esa vivencia de minusvalía y, por tanto, la necesidad de evitarla, si es posible. Nadie que se ocupe mucho de los hombres, en cuya vida intervienen los ideales exagerados de un modo nocivo, puede cerrar los ojos ante el hecho de que esos comportamientos, que tanto perjudican la vida exterior e interior, tienen su origen durante la niñez, de mano de las vivencias de minusvalía.

La figura de los padres tiene una importancia decisiva en el nacimiento del ideal personal del carácter. Como ya hemos visto, el niño sabe, en cierto modo, que ha de crecer y ser llamado un día al puesto de los «mayores». El niño aprende y percibe en la observación de los padres la estructura de ese puesto y el modo cómo ha de comportarse cuando lo posea. La idea que los padres despiertan en el pequeño sobre el estado, cometido, derechos y deberes del «ser-mayor», resulta normativa para la toma de posición de aquél.

Cabe la posibilidad de extraviarse del desarrollo justo en diversas direcciones, y para esto es también un factor decisivo la pertenencia al sexo masculino o femenino.

El primer peligro surge en la *posición unilateral de predominio por parte de uno de los cónyuges.* Cuando los niños ven que la otra parte de la sociedad conyugal, poderosa siempre (o al menos por lo regular) frente a ellos, no es capaz de enfrentarse con el poseedor del auténtico poder, dado que, además, los niños apetecen el poder, según una ley de la naturaleza humana, y esperan vencer, eliminar definitivamente con la posesión del poder la conciencia de su minusvalía e inferioridad, ocurre fácilmente que el apetecido puesto del ser-mayor deriva para estos niños hacia una lejanía inasequible. No confían ya alcanzar ese poder e importancia, tal como ven que los tiene el portador de la fuerza dentro de la familia. De manera análoga, como la grandeza de cualquier clase, la fama, el puesto autoritario en la sociedad, etc., representan igualmente para ellos una expresión del poder, hay en todos esos factores también un peligro, aun cuando no suela ser tan grande como el basado en la hegemonía unilateral dentro de la familia. No obstante, es oportuno recordar aquí la funesta posición, que a menudo deriva en verdadera tragedia, de los «hijos de grandes hombres», muy conocida por la historia y por numerosos casos de la vida social.

No es raro que el efecto de tales impresiones sobre el desarrollo del carácter infantil sea que el niño no quiera *abandonar la postura de la infancia,* ni dejar su situación infantil. Ante la conciencia (engañosa y no confesada, naturalmente) de no poder realizar el puesto de un adulto, que ante ellos se cierne a inconmensurable altura, intentan estos seres conservar la postura del niño a perpetuidad. A veces son los niños pequeños quienes «no quisieran ser mayores»; otras, se arrastra el comportamiento más o menos de primera infancia hasta ya entrados los años de la pubertad. De aquí surge, como es natural, una serie de conflictos: internos, porque la actitud conservada no corresponde ya a la realidad de la persona juvenil, y externos, porque el ambiente no puede ni quiere conceder ya los privilegios de la infancia al hombre mayor.

Es ésta la ocasión de hacer notar que numerosos casos del llamado «infantilismo psíquico», ante un análisis preciso, se revelan condicionados reactivamente, y que no puede hablarse, por tanto, de un «obstáculo en el desarrollo» de base orgánica (el cual haría creer más o menos imposible cualquier intento de influenciación). Hemos de llamar la atención, una

vez más, sobre el hecho de que esos diagnósticos pesimistas son lícitos únicamente en el curso de un proceso eliminatorio y después de una minuciosa investigación de toda la índole y la historia vital de un hombre.

La conservación de la actitud infantil es sólo uno de los modos por los que el hombre, desesperando alcanzar el objetivo que él estima demasiado alto, pero imprescindible, trata de escapar a sus exigencias. Con esas impresiones de la infancia puede enlazarse toda una serie de evoluciones que en sus formas extremas parecen claramente morbosas. Bajo el título de carácter nervioso, conoceremos más tarde algunas de ellas.

En todo caso, la presencia de una figura predominante en el contorno del niño pequeño es lo más apropiado para hacer surgir el desánimo. Si es el padre el poseedor de la grandeza y el poder, será su figura más nociva, en general, para las jóvenes que para los muchachos, singularmente cuando no es favorable dentro de la familia la posición de la madre. Crece entonces la joven bajo la impresión de que la importancia, la grandeza y el poder corresponden únicamente al hombre ; que la mujer — incluso la madre, tan superior para el niño pequeño — desaparece, por decirlo así, junto al hombre y, cuando más, desempeña una función accesoria y subordinada. Si, además, el niño ve, y desgraciadamente en muchas familias halla ocasión de verlo, que el padre manifiesta frente a la madre una actitud despreciativa, la denigra delante de los hijos, etc., la idea que de la misión de la mujer se haga la niña habrá de ser la peor que quepa imaginar. La consecuencia de todo ello será, de una parte (si hay ánimo suficiente), la rebelión, y, de otra, un profundo descontento por el sexo que le ha tocado. De la rebelión surgen, a veces, los partidismos, aun más perturbadores para la vida familiar, en virtud de los cuales la madre y la hija, por ejemplo, se ponen en contra del padre ; mas, como el partido oposicionista suele ser casi siempre también el más débil, por fuerza tiene que acudir en su lucha a los recursos de los débiles: la astucia, la mentira, el engaño, creándose así una atmósfera de lo más inadecuado para la formación de un carácter moral.

La presencia de una figura dominante de mujer actúa sobre los muchachos de modo análogo a lo que hemos dicho acontecía con las niñas, si bien, por lo regular, no es tan

frecuente, ni sus efectos tan fuertes. Si el padre es un «calzonazos», y la mujer, indiscutida representante del poder, puede arraigar en los muchachos una repugnancia más o menos amplia contra la mujer, junto con el miedo hacia ella, y estos sentimientos engendrarán en su proceso toda suerte de extravíos, siendo el más considerable de ellos la homosexualidad. Esta doble, discordante postura — querer hacerse valer como hombre y hallarse poseído, sin embargo, de un secreto terror por la mujer — se refleja con la mayor claridad en aquellos hombres que aspiran, por una parte, a una vida marcada o, incluso, exageradamente viril y, sin embargo, en el aspecto erótico nada quieren saber de esa virilidad.

No queremos tocar otros temas que se hallan en conexión con los tratados. Es de suyo evidente que la índole personal de los padres (y de la educación en general) tiene que ser de fundamental importancia, a causa de que a ella se une la imagen del ideal que el niño se forma. El acento recae aquí sobre la palabra «índole». Pues no son los discursos, las instrucciones, los avisos, los que ocasionan en el niño la impresión decisiva sobre la esencia, la posición y los cometidos de los mayores ; sino la naturaleza de éstos, su conducta y modo de comportarse.

Al dilucidar el problema de los ideales del carácter, ha de tenerse presente, por lo demás, que no se pueden aceptar, sin más razones, las manifestaciones del individuo acerca de su ideal. Cabe aplicar también aquí que la proposición de fines operante en una vida puede conocerse únicamente por las obras, por la conducta global del hombre. No nos referimos con esto tan sólo a la contradicción entre «el ideal y la realidad», sino también al antagonismo de dos ideales ; uno de ellos puede ser conforme a la más íntima naturaleza de la persona aludida o, por lo menos, surgido de sus palpitantes experiencias, mientras que el otro puede haber sido simplemente impuesto por fuerza, sugerido o injertado.

Los ideales extraños, o incluso muchas veces *contrapuestos, al ser de una persona* surgen muy frecuentemente porque el *educador ha propuesto al niño por modelo una figura determinada,* sea ésta la de un hombre vivo aún, sea una figura histórica ; entonces, al niño le ha de parecer recomendable, importante, y hasta imprescindible, emular e igualar a aquélla.

Esos ensayos bienintencionados de poner al niño como ideal una figura concretamente determinada y su forma de

vida, no siempre son inofensivos. Piénsese que es una persona investida de autoridad quien propone ese ideal, que las más veces se le recomienda con insistencia y machaconería, y que, falto el niño de toda crítica y juicio personal, debe sucumbir a la sugestión, aun cuando no sea capaz de llegar en su intimidad a una verdadera relación con esa figura ideal. De este modo puede ser lanzado en una dirección de la tendencia y el esfuerzo totalmente impropios de él. Si, además, esas figuras ideales están desnudas de rasgos humanos y convertidas en vacías, exangües abstracciones, por el entusiasmo de sus panegiristas; si no son ya la encarnación de virtudes en un hombre que llevó precisamente consigo todos los rasgos esenciales de lo humano, de suerte que se hace imposible una realización porque la figura queda fuera de toda realidad, se provocará ese estado tan ingrato en el cual el hombre arrastra un ideal esencialmente inasequible, imposible de ser revivido, de donde pueden brotar fatales conflictos.

Por estos motivos resulta inoportuno poner por modelos a los niños figuras ideales que pertenecen a formas de vida distintas de aquellas en que ellos viven. Un aprendiz de cerrajero no puede escoger por modelo a Julio César, ni un empleado de Hacienda a Napoleón; Santa Catalina de Sena no es un ideal para las muchachitas de nuestros días, ni tampoco la existencia eremítica lo es para los hombres metidos en el torbellino de la sociedad y la economía del presente. A esto se agrega que, en su mayor parte, las vidas de los Santos, tal como suelen narrarse hoy, quedan en una infinita lejanía respecto de toda realidad, lo mismo de la nuestra que de la de los santos. (¡Compárense, por ejemplo, las recientes biografías, históricamente fidedignas, de San Luis Gonzaga con las precedentes!). Especialmente, no parece tan innocuo recomendar los ideales de la vida monástica a hombres que han de vivir en las profesiones mundanas, bajo las condiciones de una vida activa.

4. Ambición

Ahora que hablamos de ideales y fines, parece oportuno incluir el examen de un concepto que ha quedado siempre, de una u otra manera, al fondo de nuestras reflexiones, pero que hasta ahora no hubo ocasión de citar: nos referimos a la *ambición*.

Frecuentemente se quejan padres y maestros de que tal o cual niño no posee la menor ambición; quieren decir con ello que resulta necesario poseerla y mostrarla; y, por ende, incitan al niño hacia ella. Un ejemplo lo tenemos cuando se le pone por modelo a un condiscípulo, a un hermano; cuando el padre explica que el niño ha cambiado por completo en los últimos años, o cuando se le asegura a la criatura sin ambiciones que, si no cambia en ese punto, no tiene probabilidad alguna de llegar a hacer nunca nada. Hemos visto ya que tales discursos resultan, cuando menos, desacertados e idóneos sólo para causar el desánimo. ¿Qué pensar, pues, de la ambición?

Señalemos, ante todo, que esa palabra tiene dos acepciones. En su sentido literal significa (lo mismo que sus sinónimos en otros idiomas) apetecer honores exteriores, elogio, valer; objetivos todos, que hemos conocido ser los primitivos de la ingenua voluntad de poderío. Pero también se usa la palabra en otro sentido. Les es común a ambas significaciones la tendencia hacia cualesquiera objetivos superiores. Aunque son distintas, se mezclan las dos, gracias a una confusión muy extendida de otros dos conceptos. Porque es muy raro encontrar quienes se den perfecta cuenta de la diferencia que hay entre *producción y éxito*, o que, por lo menos, actúen como si conocieran la diversidad, ya que no conceptual por lo menos efectiva, de una y otro. Teóricamente, cada cual ha de confesar que no toda producción tiene que conseguir éxito, que muchas creaciones del espíritu han sido apreciadas después de siglos, y que más de una producción pasó inadvertida. También los hombres aceptarán de grado que el premio de la producción radica preferentemente en la conciencia de la obra, y que basta con poder decirse: «lo hice tan bien como pude». Pero tales concesiones restan más bien en el plano de lo teórico, de lo que conocemos por la pura inteligencia; rara vez pasan a ser propiedad verdadera y efectiva de la persona respectiva, ni llegan al conocimiento realmente «vivido». La interior inseguridad, que de algún modo anida en todo hombre, estorba esa confianza en sí mismo y demanda una comprobación del valor propio, siempre en duda, por los de fuera, por el juicio de los demás. No cabe afirmar que tal deseo es en sí mismo recusable. El hombre anhela el aprecio de su persona y de sus acciones: he aquí un manifiesto rasgo esencial de la naturaleza humana (no

sólo de la caída, sino acaso de la naturaleza simplemente), que brota de la tendencia primaria de la voluntad de comunidad. A muchos les basta con que sean unos pocos, incluso uno solo, quien apruebe lo que él hace y es ; en ningún caso se pide que todos y cada uno le admiren a uno. Mas también aquí, como en todas las posturas y direcciones que toma la vida humana, se expresa su íntima contradicción. El deseo de ser apreciado no es producto exclusivo de la voluntad de comunidad, sino también de la voluntad de poderío. Valer algo para los demás, hallar su elogio, significa, mientras sólo se manifieste en ese deseo la voluntad de comunidad, desear sentirse con los mismos derechos entre los demás, ver que les somos agradables, no importunos, y que la incorporación a la comunidad — requerida por leyes objetivas del ser — se va realizando sin tropiezos. Pero cuando la voluntad de poderío se manifiesta, ese mismo deseo viene a significar: querer valer más que los otros, apetecer una posición superior a la suya, de modo que se vean obligados a mirar hacia nosotros desde abajo. Cuanto más prevalezca en la conducta total del hombre este segundo aspecto, tanto más será sustituída la postura orientada hacia la producción por la que mira al éxito, al solo éxito, cueste lo que cueste, y, en definitiva, al éxito aparente.

Esta equivocada postura, que puede ser fatal si exagera su nota, viene favorecida por un hecho incuestionable y hasta se origina gracias a él, aparentemente con una especie de íntima necesidad ; porque no ofrece lugar a dudas que, en general, a la más grande producción le corresponde también el mayor éxito. A fin de cuentas, los hombres que fueron incomprendidos por sus contemporáneos, y cuyas producciones admira la posteridad, poseyeron también generalmente un pequeño círculo de partidarios admiradores. Cierto es que ignoramos cuántas producciones ha perdido la humanidad por haber impedido su realización las circunstancias adversas, la falta de estimación por parte de unos pocos o de un prójimo siquiera. Pero hasta donde nuestra penetración alcanza, todas las creaciones auténticas parecen haber tenido siempre algún éxito. Parece así muy lógico que los hombres vean en el éxito un criterio para las producciones y que duden de éstas cuando falta aquél. Entonces, de la opinión que uno tenga sobre el éxito que se le debe depende con cuánto haya de darse por satisfecho. Sólo a unos pocos les es dado realizar grandes hechos. Y únicamente los grandes hechos tienen derecho a un éxito pleno. Ahora bien, los hombres que apetecen el éxito pleno (y, de acuerdo con la ley de sobrecompensación, tanto más lo han de apetecer cuanto menos seguros estén de su valor personal) y son incapaces de realizar grandes creaciones (cosa que, a su vez, depende de su índole personal más profunda y también de la conciencia que tengan sobre su propio valer, y, por tanto, de su ánimo), estos hombres, repito, que ansían un éxito desproporcionado a sus producciones caen en una falsa y nociva ambición, por la que no pueden llegar a verdaderas creaciones, y, por este motivo, resulta enteramente equivocado cultivársela.

La gran dificultad estriba en que la vida práctica se halla de tal modo estructurada (por lo menos en el plano de la idea), que el éxito y las producciones efectivas siguen hasta cierto punto un curso paralelo. Y decimos: al menos en el plano de la idea, porque no podemos negar el hecho de que no raras veces se brinda el éxito externo a quienes no tienen ninguna o muy pequeñas producciones que exhibir, debiendo su triunfo a mil factores distintos, enteramente al margen de la producción. Pero ello no contradice en nada la circunstancia de que el apuntado paralelismo existe en principio. No está cada hijo de vecino llamado a creaciones objetivamente grandes. Sea que las circunstancias de la vida no consienten la plena realización de todas las posibilidades de creación que un hombre tiene, o bien que el margen de esas posibilidades no era demasiado amplio, en todo caso, no todo el mundo puede pretender realizar algo verdaderamente grande.

Si un hombre de esa índole va creciendo bajo la idea de la competencia con los demás, si se le indican siempre las producciones de los otros como normativas y dignas de su anhelo, pero él no puede llegar hasta su nivel por motivos externos o íntimos, ello significará un grave peligro para la confianza en sí mismo y para la conciencia de su propio valor; por tanto, se abre la probabilidad de que no sólo no alcance la altura de producción que se le ha puesto por modelo y para la cual no está llamado, sino que quede muy por bajo de la altura hasta donde hubiera podido llegar por sus propios medios.

Ya hemos observado antes que la altura de una producción habría de juzgarse, para ser exactos, de acuerdo con las posibilidades del individuo, y no por la grandeza objetiva de la producción. Si un niño necesita emplear todas sus fuerzas

para llevar un paquete, ligerísimo para nosotros, es lo mismo que si uno de nosotros cargara con un saco de quintal usando de todas sus fuerzas. Pero en el torbellino del mundo (y sobre todo dentro de la economía) la producción objetivamente más grande constituye la mayor diferencia. En lo moral, como en otros aspectos, debería ser el esfuerzo subjetivo y no el resultado objetivo lo que constituyera, en verdad, la base para la valoración. Me remito una vez más a la parábola de los talentos (MAT. 25, 14) ; pues el hecho de que fuera recibido con las mismas palabras y recibiera el mismo premio el siervo que recibió dos talentos y devolvió cuatro como el que recibió cinco y devolvió diez, prueba que lo importante no es la magnitud exterior de la producción, sino el punto hasta donde el hombre ha convertido sus posibilidades en realidad. Es seguro que el tercer siervo, a quien se le entregó un solo talento, habría recibido igual premio, si se hubiera presentado a su señor con dos ; y ¿quién sabe si no habría podido traer 2 ½ ?

Lo que importa, pues, no es la magnitud exterior de la producción, ni el número absoluto de talentos, sino únicamente el tanto por ciento de posibilidades personales, por decirlo así, que uno ha hecho realidad. El tercer siervo hubiera podido también duplicar su único talento, hubiera podido ganar el cien por cien, y se hubiera asegurado el premio, exactamente el mismo premio.

La dificultad estriba en separar el orden moral y el orden concreto [1]. No nos toca a nosotros preguntar si cabría evitar, ni cómo habría de evitarse tal inconveniente, que, por lo demás, se halla también vigente en muchos problemas económicos y de política de salarios. La educación ha de contar con el mundo que nos está dado.

Pero el conocimiento de que sólo las producciones relativas a las posibilidades de una persona determinada son las que deben proporcionar la base de enjuiciamiento, lleva consigo ciertos peligros. Uno de éstos es que el hombre, especialmente el desanimado, se da muy pronto por contento con sus producciones objetivamente pequeñas, y se consuela con el pensamiento de que no ha sido llamado para más cosas, ni es capaz de más grandes acciones. De este modo esa verdad de suyo

(1) Esta dificultad subsiste en muchos aspectos, por ejemplo en el problema del salario. Véanse las correspondientes observaciones hechas por mí en : *Arbeit, Ermüdung, Ruhe (Handbuch der sozialen Hygiene*, Berlín, 1927).

exacta, como cualquier otra, puede ponerse abusivamente al servicio de una postura cobarde y extraña a la vida.

El segundo peligro es acaso mayor y de más importancia. Reside en la inclinación del hombre a medir la magnitud de su producción por el factor del esfuerzo subjetivo y del dominio sobre sí mismo que ha necesitado. Tales hombres — su número es enorme — creen que una producción realmente trivial e insignificante es valiosa y grande porque se ha hecho venciendo resistencias interiores. Este punto requiere alguna consideración.

Dos cosas cabe decir a este respecto. Primero : es inexacto que el vencimiento de sí mismo constituya una medida para el valor moral de una acción, o al menos que represente la base única y preferente para su medición. Lo decisivo para el valor de un comportamiento es, primero y ante todo, el valor realizado por y a través de ese comportamiento. La opinión que aquí rechazamos radica en la unilateral, excesiva preponderancia que se da al sujeto dentro de la acción, la cual ha de verse como una relación entre sujeto y objeto, entre yo y no-yo. Así como un asesinato en nada mejora ni es menos vituperable y repulsivo cuando el asesino hubo de vencerse a sí mismo para cometerlo, así una acción positivamente valiosa no es tampoco más valiosa por el esfuerzo empleado. En los grandes santos, esos hombres cuyas acciones, una por una, nos parecen de inasequible bondad y valor inapreciable, vemos que no se vencieron a sí mismos en modo alguno y juzgaron cosa fácil, evidente, «natural», unos actos a los que nosotros desesperamos de poder llegar a decidirnos nunca, y no nos atrevemos siquiera a representárnoslos como nuestros. No es que haya lugar a dudas sobre la necesidad del dominio sobre uno mismo, por lo cual nunca deberá descuidárselo en la educación. Pero el vencimiento de sí mismo, en cuanto tal, considerado puramente en sí, no es un valor ; llega a serlo según como sea el valor en atención al cual nos lo imponemos. Tras la idea de que el vencerse a sí mismo es de suyo valiosa, se esconde un ideal heroico falso, y, en definitiva, un subjetivismo e individualismo que hace consistir el valor de una acción únicamente en sí mismo, en vez de tener en cuenta la vinculación del hombre a todas las conexiones del ser a que pertenece.

Esta última reflexión nos lleva necesariamente al segundo punto. En efecto, hay que darse cuenta de que le es muy fá-

cil al hombre conjurar obstáculos y resistencias interiores, que, al ser luego vencidas, le proporcionan la ilusión de una conducta moralmente valiosa, gracias a esa falsa interpretación subjetiva del vencimiento de sí mismo, cuando en verdad no sirve más que para satisfacción de su vanidad y para la huída frente a difíciles acciones, realmente exigidas de él. Hemos de ver más adelante que las llamadas enfermedades «nerviosas» deben su origen, en gran parte, a ese esfuerzo; sirven al acrecimiento subjetivo de la producción. Cuando una enferma, a quien su agorafobia impedía ir por la calle, me comunicó triunfante (me lo estuvo repitiendo durante semanas) que había ido desde su casa hasta una tienda, cien pasos más allá, quería decirme en realidad que ese trabajo, completamente sin importancia para otros, constituía «para ella» una acción heroica. Cierto que resulta más difícil subir una colina de doscientos metros con guisantes en los zapatos que no una montaña de dos mil metros con todo el equipo de turista. Pero no por ello dejarán de ser dos mil metros diez veces más que doscientos.

Ahora bien, cuando los hombres apetecen éxitos públicos y no creen poder conseguirlos con sus obras, cuando no les basta la conciencia de haber hecho lo que podían (haber duplicado su talento), recurren a inconscientes ardides, que les han de servir para aumentar subjetivamente el nivel de su producción. Surge así la neurosis de la ambición fallida, aun cuando ésta sea sólo una de sus formas. Después diremos algo más sobre este punto.

Junto a la confusión apuntada de los conceptos: producción y éxito, se presenta una segunda del mismo rango: la del *fracaso* y *derrota*. No todo fracaso es sinónimo de derrota o vergüenza; ¡con cuánta frecuencia fracasa algo porque la empresa fué irrealizable, y con cuánta mayor aún porque se carecía de la necesaria experiencia, que había de conseguirse por adelantado! Cuanto más ambicioso sea el hombre, cuanto más apetezca el éxito, cuanto más importante sea para él la comprobación de su valor personal y el aturdimiento de la duda que secretamente le roe, de la conciencia de su insuficiencia, tanto más dependerá del éxito inmediato y se inclinará a considerar el fracaso como derrota y ésta como vergüenza, tanto mayor será su miedo a las situaciones de prueba, porque cada una de éstas trae la posibilidad de una derrota.

Por todo esto, no parece aconsejable despertar demasiado en los niños y jóvenes la ambición que tiene como fin el éxito, ni tampoco es oportuno presentarles por modelo cualquier figura ejemplar. Pues nadie sabe si la figura elegida está conforme con el ser del individuo. Mucho mejor resulta explicar de antemano al hombre que nadie puede hacer, ni tampoco a nadie se le puede exigir, más de lo que dan de sí sus posibilidades. Sé muy bien que en la práctica se tropieza con grandes dificultades en este sentido. Una de ellas es, por ejemplo, la inevitable circunstancia de que ya en la escuela comienza, con las notas del maestro, la valoración por la magnitud objetiva del trabajo. Es natural que no se le deje pasar al alumno cuando no alcanza los objetivos de la enseñanza, aun cuando se esté convencido de que ha hecho todo lo que ha podido. No es preciso insistir en estas cosas, pues hablaremos todavía de ellas cuando se presente otra ocasión.

5. Ideales justos y falsos

Después de esta divagación necesaria, volvemos al tema de este capítulo, es decir, a los ideales del carácter. De nuestras explicaciones precedentes resulta que la forma más universal del ideal «justo» del carácter debe ser la siguiente: realización plena de todas las posibilidades positivas que residen en la propia persona. Antes de pasar a tratar de las formas especiales del ideal del carácter, sus modos de acción y origen, hemos de decir algo sobre el concepto de las posibilidades que en la persona radican y de su realización.

Por de pronto, no cabe precisar de antemano cuáles ni cuántas son esas posibilidades. Sólo el intento de realizar ésta o aquélla nos enseñará cómo están las cosas. Y aun entonces el final de ese intento puede engañarnos: raras veces, cuando es positivo, pero muchas cuando se presenta un resultado negativo. Porque éste puede ser debido a los obstáculos interiores opuestos a la realización, sobre todo a la falta de ánimo, lo mismo que a la carencia de supuestas aptitudes. También sobre esto hemos de tratar con mayor detenimiento más adelante. De tales experiencias sacamos, por el momento, la conclusión de que es a menudo muy difícil el juicio sobre la existencia y aún más sobre la falta de determinadas posibilidades; que, por consiguiente, yerran muchos de los juicios

que en este terreno suelen hacerse con desusada precipitación; y aun añadimos que esto se aplica a las posibilidades positivas, lo mismo que a las negativas; en estas últimas, suceden las cosas de modo inverso, por cuanto se tiende a admitir, por lo general, con harta rapidez la existencia de «malas predisposiciones».

Ahora bien, el principio de que las posibilidades existentes son difíciles de conocer se aplica no sólo al observador y al maestro, sino en una escala aún mayor al juicio sobre uno mismo. Ya antes acentuábamos la fundamental dificultad de este último y, de acuerdo con SCHELER, insistíamos en su carácter secundario frente a la observación ajena. En realidad, nos debiera haber enseñado una y mil veces la experiencia que hay en los hombres posibilidades imprevistas que nunca esperamos y que se manifiestan con cualquier motivo. ¡Qué transformación no causa en ciertos hombres un amor verdadero! ¡Qué tareas no realizan los hombres corrientes bajo el efecto del entusiasmo! ¡Qué sorpresas no nos proporciona alguien, a veces, con una acción que «nunca habríamos esperado de él»! En nuestro hospital de campaña teníamos a un soldado polaco de la reserva, a quien creíamos un tunante, y que nunca se había distinguido por su celo ni su inclinación al sacrificio o el desinterés, pero una vez que se declaró fuego en la aldea y se supo que en una casa ardiendo quedaba todavía un niño, fué el primero y único en arrojarse a las llamas y salvar al pequeño.

Creen muchos hombres que «han agotado ya sus reservas», que «no pueden llegar a más» — digo esto sobre todo en un sentido moral —, que no pueden ser mejores, ni más cariñosos, ni de otro modo a como son; que son así de una vez para siempre. Lo creen ellos y también los demás, porque ven que ese hombre no cambia desde hace años y es siempre lo mismo; cierto que es un buen hombre, no hace nada malo, cumple su cargo con puntualidad, pero en nada se distingue: no espera más de sí ni de su prójimo. Esta opinión se halla muy extendida y parece natural; sin embargo, es completamente falsa. Tan falsa es, que diariamente resulta contradicha — y, no obstante, los hombres persisten en ella. No es fácil saber por qué se aferran a esa idea que, como hemos dicho y probaremos más detalladamente, es equivocada. Una razón es que la creencia en la persistencia e invariabilidad del prójimo (también del propio yo) parece proporcionarnos cierta seguridad. Así como la confianza en las leyes de la naturaleza y en la regularidad del cosmos es necesaria para distribuir nuestra vida, para poder hacer planes, así también necesitamos de una confianza en la persistencia y las posibilidades de cálculo que el prójimo nos ofrece, o, por lo menos, nosotros creemos necesitarla. Nos parecería la vida demasiado difícil si tuviéramos que considerarla como aventura, cual consecuencia de acaecimientos nunca previsibles del todo; si hubiéramos de confesarnos la convicción de que en todo momento hemos de estar en guardia, porque nunca se sabe lo que puede llegar (en realidad, la vida es una aventura, y hay que vivirla como tal — «estar preparados, es todo»). Una segunda razón para la postura indicada puede buscarse en el hecho de que los hombres, con una especie de arrogancia, se imaginan de grado que saben algo sobre el íntimo ser del mundo y sus leyes. Como en la desilusión se oculta, en realidad, una secreta rebelión contra el hecho de que el mundo y los hombres se permiten ser y obrar de otra manera a como uno se había imaginado (¡si las cosas fueran como deben ser, yo debería tener razón!), así también en el fondo de esa opinión va arraigada la exigencia de que las leyes del acontecer, conocidas por nosotros, deben ser inviolables. Todo ello nos remite, hasta cierto punto, a la falta primera, aquella tendencia de ser iguales a Dios, sobre lo que ya hemos hablado.

Como quiera que sea, los hombres tienen tal creencia y persisten en ella, aunque sea contradicha infinitas veces. Aún más: no es sólo la experiencia la que nos manifiesta la caducidad de esa creencia, sino que esta misma es radicalmente falsa.

No hay que pensar almacenadas en cualquier «capa superficial» del ser humano las posibilidades que en él radican, los valores que todavía no ha realizado; antes, por el contrario, hay que buscarlos en los pliegues más profundos de la persona, en el núcleo más auténtico y último de su esencia. Desde ahí, de esa región abisal, perceptible a la observación del prójimo, pero no a la reflexión ni a la autopercepción, afloran en el curso de su realización. Una experiencia, que frecuentemente nos es dado hacer, nos enseña que nosotros mismos sabemos de aquellas posibilidades aun menos que quienes nos observan. A veces nos sorprende más a nosotros nuestro propio modo de obrar que a los demás; con frecuen-

cia alguien nos asegura que podemos hacer algo a lo que nosotros no podemos atrevernos, y es el otro quien tiene razón. Suelen estar en lo cierto los educadores sensatos que dirigen a los niños estas palabras: «inténtalo nada más, verás cómo puedes, yo sé que tú lo puedes hacer». (Cuando el educador tiene la confianza del niño y le comprende, conociendo, por consiguiente, sus verdaderas posibilidades, nada hay más adecuado que esas palabras para infundir ánimo).

Afirmo que es enteramente falsa la opinión de que las posibilidades de un hombre o las nuestras se hallan agotadas. Con esto no sólo me refiero al hecho de que bajo el influjo de la gracia pueden surgir del hombre cosas inesperadas. Porque es probable que la gracia actúe en lo que ya existe («gratia non tollit naturam, sed perficit»); mas cabría también imaginar que creara algo totalmente nuevo. De aquí que este argumento no posea fuerza alguna probatoria decisiva.

Me refiero más bien a lo siguiente: la vida del individuo, lo mismo que la de la humanidad a lo largo de la historia (bien entendido que ésta comienza con el pecado original) no es otra cosa que *la sucesiva realización de todos los valores dados como posibilidad*. La conversión de las potencias en actos, para servirnos de los términos de la Escolástica, es la esencia y el sentido de la vida humana. Estoy convencido de que la tensión entre los valores ya realizados y los aún por realizar, en estado de posibilidad en el núcleo de la persona, es decir, ese «desnivel de valores» como yo lo llamo, constituye el verdadero motor, el auténtico resorte que mantiene en marcha el movimiento de la vida. Si un hombre hubiera realizado por completo todas las posibilidades de valor que radican en el fondo de su ser, su vida se detendría y habría de morir. Por esto, pienso yo, mueren en los años jóvenes tantos santos; si examinamos la vida de un *San Luis Gonzaga*, de *San Juan Berchmans*, de *Santa Teresa del Niño Jesús*, o de sus hermanas de religión aún no canonizadas, pero de vida muy santa: *María de la Santísima Trinidad* o *Angélica de Jesús* y muchos otros, ¿no sentimos la innegable impresión de que a tales personas nada les quedaba por hacer ya en la tierra, que habían realizado todo lo que les era posible realizar? ¿Y tantos de estos santos jóvenes no murieron entre tan graves dolores, porque esa perseverancia en el sufrimiento y la enfermedad era lo último que podían llevar a cabo? De nuevo excita nuestra admiración la fineza y hondura del lenguaje cuando dice de tales hombres que «eran prematuramente perfectos». Han perfeccionado lo que en ellos había por perfeccionar, son perfectos porque todo lo que en ellos había de posibilidad de valor lo han hecho realidad. La vida de la mayor parte de los hombres acaba sin que hayan realizado eso. Pero mientras un hombre viva, residen en él valores que pueden realizar. Mientras un hombre vive, por consiguiente, no puede decir de sí mismo, ni los demás pueden decir de él, que no es capaz de producir algo distinto, inaudito, nuevo. Y no es sólo una conmoción inusitada, como el entusiasmo, el peligro y el amor verdadero y hondo, lo que hace surgir en el hombre algo inesperado, sino también triviales acontecimientos: a veces la enfermedad o una huidiza palabra que alguien pronuncia, una vivencia que nada tiene de extraordinario, producen una impresión de tempestad, sin saber por qué.

Mas como en realidad nadie puede saber ni afirmar con certeza lo que hay en la más honda intimidad del hombre, resulta extremadamente difícil proponerse un ideal adecuado a la propia persona y a su profundo modo de ser. No sería, de suyo, tan grande la dificultad si fuera dado esperar que el hombre habría de ir transformando ese ideal a medida que avanza su desarrollo y su experiencia personal. Pero esto es justamente lo que raras veces, o nunca, ocurre. Los hombres quedan pendientes de los ideales que se han hecho consciente o inconscientemente, tanto más cuanto que las primeras raíces de aquéllos alcanzan a la temprana infancia y arraigan en su vida durante una época de total ausencia de crítica, pero de grandísima susceptibilidad. Por este motivo persisten los hombres en sus ideales, los que ellos mismos se han hecho, pues el transformarlos representa una enorme tarea que a menudo equivale a cambiar radicalmente de rumbo, para lo cual habría de vencerse no sólo la propensión a la constancia y la inercia interior, sino también obstáculos externos de toda índole.

Es, pues, imprudente, cuando menos, presentar a los ojos del niño prematuramente una figura de ideal concreta y de rasgos perfectamente claros, alentándole a que se esfuerce por emularla e igualarse a ella. Se corre el peligro inmediato de lanzar una vida por un sendero para el que no ha sido creada. Y mientras que los valores situados en esa figura

ideal quedarán sin realización, porque las posibilidades del hombre no apuntan en esa trayectoria, se ahogarán también muchos otros.

Pudiera creerse que no será muy difícil hallar una solución a esta dificultad, y quizá se acuda a una idea que muchos predicaron con denuedo en los pasados decenios más que hoy día, presentándola como el único fin salvador de toda educación. Si no se conoce, si no se puede saber cuáles son las posibilidades de un hombre, parece forzoso que nada queda por hacer sino educarle de modo que vea su auténtico quehacer en el «desarrollo de su personalidad». Si no se ponen obstáculos en el camino de ese desarrollo, antes bien se le allana siempre que parezca estar en curso, se impondrá de modo automático un ideal del carácter adecuado a la persona en cuestión y a su naturaleza.

Por plausible que a muchas entendederas les parezca este discursito, no por ello deja de ser erróneo. Desde luego, son muchas sus equivocaciones.

De un modo general, puede caracterizarse tal opinión como producto del individualismo, que ha ido ganando terreno desde el Renacimiento (en realidad, comienza a fines de la Edad Media), y ha producido una serie de concomitancias y fenómenos accesorios poco gratos. Como nadie es tan tonto que se atreva en su estupidez a prescindir del bienestar de la comunidad, por la sencilla razón de que el individuo no puede lograr su bienestar si no está asegurado el de la comunidad, la opinión a que nos referimos podrá únicamente ser defendida cuando se tenga la creencia de que el desarrollo mayor posible del individuo asegura también el bienestar de la colectividad; pues se piensa que los intereses egoístas de los individuos han de hallar una compensación y equilibrio mutuos, y así, al estilo de un cuadro de resultantes físicas, puede prosperar un estado favorable para toda la colectividad. No cabe hacer aquí una crítica de esa teoría. Pero hemos de hacer constar que el pensamiento capital pedagógico por ella sostenido está fundado en posiciones ideológicas muy concretas y también en otras políticoeconómicas.

Sabemos que la voluntad de poderío se halla viva desde el comienzo en todo hombre, hasta el punto que si no tiene la oportuna corrección en la voluntad de comunidad, se extenderá desmesuradamente. Si, pues, a los futuros hombres se les quitan todas las trabas que podrían oponerse al «libre desarrollo de la personalidad», hará valer su predominio la tendencia primitiva de la voluntad de poder. De ese modo no se puede llegar a un verdadero despliegue de las posibilidades escondidas en el hombre, justamente porque una de ellas sofocará a todas las demás, caso de no hallar obstáculos en su camino. *La idea de la educación libre, sin barreras, para la personalidad desarrollada en todas las direcciones se muestra en contradicción consigo misma,* y no puede alcanzar sus fines debido al procedimiento que emplea. Aún tendremos ocasión de mostrar que el ideal de la autarquía, de la soberanía del yo propio, bien sea ambicionado por los educadores o propuesto por la persona respectiva, es poco adecuado para garantizar una solución satisfactoria de las tareas vitales y una existencia sin conflictos; la experiencia enseña, por el contrario, que una proposición de fines de acuerdo con ese ideal sitúa, más tarde o más temprano, al hombre en conflicto con las fuerzas y leyes de la realidad, y, en definitiva, le incapacita más o menos para la vida.

Por otra parte, no hay duda que el desarrollo de las posibilidades, naturalmente positivas, que un hombre tiene, constituye uno de los cometidos de la educación; más aún: representa en cierto sentido una tarea moral de la persona. Desde luego, no es la primera ni la principal; pues el individuo no debe concebirse como el fin más alto, ni en el plano de la consideración natural ni desde un punto de vista religioso. Una autonomía moral de ese tipo es equivocada, conduce en la vida a las malas consecuencias y no se puede razonar tampoco filosóficamente. Las incontables dificultades de quienes vieron el principal fin de la vida religiosa en la perfección de sí mismos, nos muestran cuán poco garantiza la postura aludida un desenvolvimiento tranquilo y afortunado, y cómo sirve más bien para entorpecerle. Con razón advierte el P. Bichlmaier, S. J. (1), que la perfección propia nunca puede constituir el fin primero de la vida religiosa, antes por el contrario, hay que ponerlo en Dios, exclusivamente, y en el cumplimiento de sus mandamientos, porque el hombre no debe ser considerado fin de sí mismo, ni en modo alguno ha de concebirse absoluto; ya nos instruye sobre ello el texto del «Fundamentum» en el libro de los Ejercicios de San Ignacio.

(1) *Zeitschrift für Aszesis und Mystik.* Tomo I, Cuaderno 1.

Demos de lado, por consiguiente, a ese ideal de la «personalidad» autárquica y autónoma, para estudiar otros ideales del carácter, su justificación y efectos en la vida del individuo, y origen.

6. Grandeza y Heroísmo

Por de pronto, nos hallamos con un grupo de ideales que muestran cercano parentesco con los rechazados antes, y hasta llevan a ellos en imperceptible transición. Nos referimos a todos aquellos ideales que pueden reunirse bajo los títulos: grandeza, fuerza, heroísmo. De ellos también cabe afirmar que no son apropiados para hacer la vida subjetivamente grata y objetivamente útil. Mas, a fin de que no se introduzcan malentendidos en este punto, muy importante, a mi modo de ver, parece obligado detenerse en él con alguna extensión.

Se hace sentir en este aspecto desagradablemente la impresión de las palabras usuales en el lenguaje corriente, o también de su significación. Las que aquí nos interesan se hallan tan usadas y desgastadas, su sentido verdadero tan desplazado y encubierto, que al usarlas se corre siempre cierto peligro. Cada cual puede entender algo distinto; y si, al principio, la diferente significación se aparta sólo un poco, las conclusiones que con la ayuda de tales palabras se alcanzan difieren a menudo considerablemente. Permítasenos aquí la observación de que, por tal motivo, es muy equivocado pretender eliminar todos los extranjerismos (especialmente en las exposiciones científicas). Pues el vocablo extranjero, al estar menos gastado que las palabras del idioma propio, suele conservar mejor su sentido original; la historia de la cultura nos hace ver con harta claridad que las palabras alemanas de nueva creación o importación (lo mismo que en otros idiomas) han sido aceptadas en seguida por el lenguaje corriente, perdiendo con rapidez su univocidad. Aparte del desgaste que el lenguaje diario opera sobre los aristados perfiles conceptuales, contribuye al oscurecimiento del sentido primitivo la circunstancia de que muchas palabras se usaron por vez primera en sentido metafórico. Tal metáfora obedece, naturalmente, a algo que de común hay entre el sentido literal auténtico y el aludido en la misma. Ese nexo, que era una cosa viva ante la mente de quien por vez primera creó la metáfora, no es forzoso lo vean con la misma precisión, de la misma manera, ni aun acaso que lo perciban, los que después de aquél se sirven de la misma expresión. Ocurre entonces que la metáfora no se entiende ya en el sentido que se pretendió al principio; por ende, lo designado en la expresión metafórica es visto de manera distinta. Las consecuencias que ulteriormente se funden sobre esa significación cambiada han de ser por fuerza muy otras, discurriendo a menudo en una dirección distinta e inapropiada a la esencia de lo designado. En tales condiciones radica el gran peligro de todas las metáforas y símiles. Sin embargo, no pueden evitarse, porque hay muchas cosas, sobre todo en el campo de lo anímico, para las que no disponemos de una designación directa. Hay que darse cuenta de estas dificultades de la expresión metafórica y revisar de vez en cuando ese modo de expresión.

Ahora bien, así las cosas, parece urgente una revisión y un retorno al sentido primitivo, una nueva actualización de los conceptos «grandeza» y «fuerza». Para empezar con este último, es evidente que la fuerza constituye, en principio, un atributo de la fuerza física. Traslaticiamente, designa esa palabra también cosas que ofrecen tal resistencia al empleo de las fuerzas físicas, que se necesita singularmente de la fuerza para vencerlas o romperlas. Hablamos así de un bastón «fuerte»; en cambio, la expresión «fuerte viento» y otras parecidas se basan más bien en una personificación del viento o de otra fuerza de la naturaleza; en todo caso, las dos fuentes de la metáfora se entrecruzan, lo cual se evidencia en los giros: fuerte corriente, fuerte declive, etc. La equiparación de fuerte y grueso o voluminoso nos muestra hasta dónde puede remontarse la significación primitiva. Aplicada al carácter o las cualidades de una persona, la fuerza parece significar ambas cosas; es decir, fuerza en el sentido de capacidad para vencer las resistencias que se le oponen, como también para oponer una resistencia tenaz y con buen éxito a la violencia exterior.

Después de las explicaciones que hemos dado en el primer capítulo, es claro que la resistencia por vencer se refiere, en primer término, a la que opone el prójimo. Esto se manifiesta en la fórmula «hombre fuerte», una persona que se hace necesaria para poner orden en un tumulto de hombres: sea ello una fábrica o un Estado. «Fuerza» designa por de pronto, según esto, una postura o un ideal del carácter que coincide

casi del todo con el del «hombre de poderío». Hubimos de reconocer, empero, que ese ideal era falso porque se funda únicamente sobre una de las dos tendencias primitivas del hombre, porque resulta así contradictorio en sí mismo, porque ha de traer conflictos con la realidad y contrariar el mandamiento del amor, ya que en tal postura el prójimo queda rebajado a simple medio de fines egoístas. Mas como la segunda significación de fuerza, en cuanto capacidad de resistencia frente a las presiones de fuera, se mezcla con la primera, y aquélla puede reivindicar siempre el derecho de representar un ideal bueno, ocurre que la fuerza en el primer sentido, recusable como hemos dicho, se reviste con una apariencia de algo moralmente valioso. Y ello acaece con tanto más motivo cuando entra en juego el ideal ya citado del desarrollo de la personalidad propia, en una época fundamentalmente individualista como la nuestra.

También hay, no obstante, ciertos peligros en la segunda significación. Pues ocurre aquí muy fácilmente, como en muchos casos análogos, que el factor puramente formal de la resistencia se convierte en momento capital; mientras que, en realidad, no puede tener valor más que según sea aquello frente a lo que se hace resistencia. Evidentemente, la postura del hombre que resiste a la tentación y a las seducciones es moralmente valiosa. Pero es todo lo contrario de un valor moral ofrecer resistencia por el puro gusto de resistir, es decir, cuando el hombre resiste a todo intento externo por cambiar su línea vital, aun en el caso de que esa variación lleve consigo una dirección (reconocida a veces por él mismo) hacia un valor más alto.

Tal es la equivocación fundamental del subjetivismo, operante de un modo tan nocivo en tantas actitudes: dejar de ver los valores que están fuera de la persona por atender exclusivamente al indudable valor propio de aquélla. Dentro de este contexto cae también el concepto de la *fidelidad a sí mismo*. Esta lealtad significa un valor, sólo en el caso de ser una fidelidad a valores positivos. Pero, de suyo, sin tener en cuenta los valores que en ella se pretenden o quieren conservar, esa lealtad no es nada. Digamos de paso que ese ideal de la fidelidad a sí mismo no es raro se revele ante un estudio detallado como una máscara de la aversión a todo cambio, de la desconfianza en la capacidad para responder a superiores exigencias, del miedo ante éstas, y, en fin, del desaliento:

en una palabra: es la expresión de una insuficiente conciencia del valor personal.

La fuerza y esa fidelidad a la persona propia no son, pues, consideradas en sí mismas, ideales del carácter, dignos de aprecio. Únicamente tienen sentido y valor cuando se refieren a otros valores. No es, según esto, una educación acertada aquella que se propone desarrollar en un hombre la fuerza, o la que pone ante los ojos del joven como un modelo digno de sus aspiraciones a un representante de ese tipo ideal. Cabría decir sobre esto que, ante un conocimiento suficientemente profundo de los valores objetivos, cuando éstos se hallen vivos en el hombre y éste los haya hecho suyos de verdad, aparecerá por sí misma la «fuerza» en el sentido de una tendencia a la realización de esos valores y, por tanto, como oposición a las influencias contrarias.

Parecidas reflexiones cabe hacer sobre el ideal de *grandeza*. Pero es aún más peligroso que el de la fuerza. El factor fuerza puede ser vivido, y va ligado a un comportamiento activo del hombre; hay en él una invitación a la acción, una llamada al ánimo personal, una necesidad de poner en acción la persona propia. La conciencia de la fuerza es asimismo independiente por completo del éxito externo, pues se mide por la magnitud de las resistencias que han de vencerse. En cambio, la grandeza difícilmente es susceptible de ser vivida por uno mismo; depende más bien de la opinión de los demás. En general, nosotros mismos no podemos darnos el atributo de la grandeza. Nos es conferido por el contorno o la posteridad. Pues hay que tener muy presente que «grandeza», como ideal del carácter, nunca quiere decir grandeza de rendimiento, sino grandeza de éxito con los demás. En este sentido, grandeza y fama son conceptos correlativos.

Por ello, hablando con propiedad, la grandeza es algo que no puede ser apetecido de un modo primario, como fin inmediato. Ocurre con ella lo que con muchas otras cosas. El contento, la felicidad y la perfección tampoco pueden ser apetecidas inmediatamente; se le dan al hombre sólo como premios, cuando ha satisfecho determinadas condiciones objetivas o ciertas exigencias de la vida.

Cierto que uno puede tenerse con buenas razones por «gran hombre» aunque no haya encontrado el reconocimiento en la masa. Por la historia conocemos declaraciones de hombres importantes que previeron con seguridad la admiración

de las generaciones futuras, a pesar de que no alcanzaron el éxito durante su vida. Pero estos hombres no se proponían ser grandes, sino crear algo y ofrecer su obra a la humanidad; en el fondo, eran servidores, cumplidores de una misión y no aspirantes al Panteón. No entra en el círculo de los inmortales quien cree ser igual a ellos, sino el que sirve a una misión, a una tarea.

Si se presentan a los niños y a los hombres las grandes figuras de la historia como en verdad fueron: servidores, humildes cumplidores de la tarea que vieron ante sí (los más grandes de entre ellos fueron esto precisamente), nada habría que objetar a tal proposición de ideales. Pero al presentar en primer plano el factor de la «grandeza», se provoca una equivocada ambición que luego da extraños frutos, cuando, como ocurre en la inmensa mayoría, el individuo no queda satisfecho. Herostrato logró, ciertamente, lo que se proponía; todavía hoy, después de tantos siglos, conocemos el nombre del que incendió el templo de Diana en Éfeso. Pero le conocemos como espantoso ejemplo.

No otra cosa ocurre con el *ideal del heroísmo*. La conducta heroica recibe su valor esencial de la idea en cuyo nombre se realiza. A mi modo de ver, en nuestro juicio sobre el héroe arrastramos con nosotros restos de culturas superadas, sin darnos cuenta de que han perdido su sentido en el presente. No hay que olvidar que también los ideales están condicionados en parte por el tiempo, o al menos las formas de vida dentro de las cuales lucharon los hombres por realizar aquéllos. Al comparar el contenido significativo de la palabra «caballerosidad», tal como hoy la usamos, con el sentido que tenía en los siglos XI y XII, les parecerá a muchos que se ha debilitado y ha perdido su nobleza. Mas también cabría decir que poco a poco el ideal se ha purificado, que manifiesta con mayor claridad su contenido moral, su sentido de postura íntima, y que se ha desprendido de muchas adherencias que no le eran especiales.

En nuestro concepto del heroísmo, palpitan vivas aún las ideas de la Antigüedad. Tal vez tenga importancia en este aspecto nuestra justa veneración por los períodos brillantes y las obras maestras del clasicismo grecorromano, que penetra toda nuestra cultura, incluso en aquellos que no han gozado de una educación humanista, lo mismo que la resurrección de los viejos héroes en el arte de los siglos posteriores. O quizá

ese ideal heroico de las culturas pasadas atestigua la existencia en el hombre de rasgos primitivos y naturales. Sea como quiera, todavía hoy sentimos como una eminente metáfora, como un uso inauténtico del concepto del héroe ciertas expresiones que se han hecho habituales, por ejemplo: «heroísmo pasivo», «héroes de la ciencia», «héroes de la fe», etc.

Constituye, manifiestamente, la esencia del héroe el que se entrega a su idea con toda su persona hasta su aniquilamiento. Y como hemos dicho, el heroísmo se justifica sólo a partir de la idea. El hecho de que en determinadas circunstancias nos parezca héroe un criminal, se hace posible tan sólo porque consideramos su conducta hasta cierto punto en su exclusivo aspecto formal y le concedemos la buena fe. Una prueba de ello es la figura del «bandido generoso», muy corriente en la literatura — más en la mala que en la buena —, como también la inclinación de las leyendas populares a adornar con toda suerte de rasgos, moralmente valiosos, las figuras de los criminales. (No hay duda que obran también aquí otros motivos; pero el apuntado tiene una importancia considerable).

Ahora bien, el héroe constituye un ideal muy inadecuado para la formación personal, porque no está en poder de la persona acreditarse de héroe. Por cima de la constitución personal, se precisan para ello condiciones determinadas en el ambiente. Cabría decir, usando una expresión algo burlesca, que el heroísmo no es una carrera: no se puede «estudiar para héroe». Cuando, hace años, se incendió el Gran Teatro de Madrid, y en la catástrofe perecieron muchas víctimas, hubo un acomodador que sacó del edificio en llamas, por una escalera de servicio, a muchos espectadores en reiterados viajes; al fin, él mismo pereció en una de sus idas. He aquí un héroe; no creo que este buen hombre hubiera pensado en el heroísmo ni siquiera soñado con ello. Hizo lo que creía su deber, y al seguir, aun en esa situación, la idea de hacer lo justo como norma de su conducta, se convirtió en héroe. Quizá no sea aventurada la afirmación de que cualquier hombre se convierte automáticamente en héroe tan pronto como lo exigen las circunstancias, cuando considera la idea más alta que su persona, la obra más importante que el éxito, el servicio más moral que la soberanía de su yo. ¿No ha enseñado la guerra que fueron héroes unos hombres en cuyo pensar y sentir apenas intervenía el heroísmo? Y acaso hubo entre aquéllos, para

quienes el heroísmo era una idea especialmente grata y cultivada, menos héroes, relativamente, que entre esos otros.

El ideal de héroe trae consigo no pocas dificultades para el desarrollo de la vida del hombre. Se arraiga hondo y va corroyendo el alma, justamente porque favorece a la voluntad de poderío y puede convertirse en un requerimiento que el hombre se hace a sí y a su destino, aunque no muy claro siempre, presente, sin embargo, a lo largo de toda su vida. Se desarrolla hasta constituir una postura dominante, de suerte que, a partir de entonces, el hombre cree poder hallar solamente en la conducta heroica una prueba definitiva de su propio valer. Pero la realidad ofrece sólo a unos pocos la ocasión de acreditarse de héroes en ese sentido. Pues, a los ojos de tales hombres, encuentra desfavorable acogida el heroísmo de cada día, la paciencia, el amor. Y acuciados por la necesidad de mostrarse como héroes, no obstante que el destino les niega tal misión, se refugian esos hombres en la fantasía, o bien recurren a toda suerte de subterfugios y ardides, con cuyo auxilio tratan de obtener un heroísmo, fingido por supuesto. Un tipo de tal naturaleza lo encontramos en el hombre a quien su necesidad de heroísmo le lanza al martirio (que, al no hallarse fundado en requerimientos objetivos, resulta superfluo). Como nos enseña la conocida historia de indios, ese martirio es el heroísmo de los débiles ; el héroe indio, que ha caído en manos de sus enemigos, al no poder demostrar su heroísmo en la victoria sobre aquéllos, lo prueba en el potro del tormento. También aquí se comprueba la influencia de una postura subjetivista extrema, citada antes a propósito del ideal de la fuerza, pues el soportar los tormentos se hace pasar por verdaderamente valioso, en vez de constituir la base del juicio el valor por el que aquéllos se sufren. Otro *espécimen* de la necesidad del heroísmo a toda costa lo forman aquellos hombres que se entregan, sea como sea, a «una cosa perdida». Se suele admirar a quienes «defienden la posición ya perdida» ; ello es debido, según yo creo, a la seducción que ejerce la metáfora tomada de situaciones guerreras donde encuentra su sentido justo. Se olvida que la posición perdida es frecuentemente el único caso en el que la derrota acarrea tanta, o quizá mayor, gloria que la victoria. Por esto, los hombres que no confían en vencer y anhelan, sin embargo, la fama del héroe, ocupan de buen grado esas posiciones, especialmente cuando la derrota, como en los casos designados

por la metáfora, significa sólo un sacrificio de poca monta, desde luego nunca de la vida, quedándose casi siempre en sacrificio aparente. No pocos hombres adoptan una forma de vida que «excede a sus medios» ; no me refiero, naturalmente, a los de fortuna, sino a sus fuerzas. Desde este enfoque se pueden entender muchas exageraciones deportivas.

Puesto que el valor moral del heroísmo se basa en éste sólo en muy pequeña parte, como hemos dicho, y más en el valor en nombre del cual uno se acredita de héroe, no es necesariamente recomendable, sino más bien *aventurado, insistir demasiado en la educación sobre el ideal heroico*. Lo que debería atraer las miradas del joven no es el hecho de que uno muera como héroe, sino la idea por la que muere. Sobre la arena del Coliseo romano se vertió sangre más noble que toda la derramada en las aventuras de la Tabla Redonda, y en las luchas religiosas de Méjico cayeron héroes más grandes que lo fueron todos los que dejaron su vida en el Polo Norte.

Lo importante no es, pues, *la fuerza, sino la voluntad de realizar un valor superior; ni la grandeza, sino el realismo; ni el heroísmo, sino la postergación de la persona propia.* Fama, importancia, elogio, no son de suyo objetivos valiosos. Los hombres no tienen que aprender la *ambición*, sino el *respeto*. A lo que deben aspirar es a tener consideración, esa consideración que les posee frente a las cosas, los hombres y los mandamientos ; pero no aquella otra de la que desearían ser parte ellos mismos.

7. Sobre la humildad

No pretendemos decir que es equivocado, o no está permitido, desear el aprecio por parte de los demás. Ello es justo cuando se busca el aprecio como prueba de referencia a la vinculación que con los hombres tenemos, y como signo de viviente comunidad. A pocos les está concedido aspirar al desprecio y a la humillación dentro de una postura auténtica. Tampoco está desprovista de considerables peligros esa proposición de ideales, a la que parecen invitar ciertas obras ascéticas que, por otra parte, no suelen comprenderse del todo.

En el «Fundamentum» ya citado de los Ejercicios Ignacianos, se exige que el hombre se haga indiferente («indif-

ferenter se faciat») a la felicidad y a la desgracia, que no apetezca la riqueza más que la pobreza, el honor más que el deshonor, la salud más que la enfermedad. Pero no se dice que el hombre haya de apetecer la pobreza, el deshonor, la enfermedad. La opinión del gran Santo es que el hombre no debe apetecer absolutamente nada, es decir, nada para sí mismo. Yo creo que SAN IGNACIO ha exigido esa «indiferencia» porque tenía muy presente el peligro que puede haber en la proposición de los fines pensados. Si consiguiera — anota BENJAMÍN FRANKLIN en su diario — vencer completamente mi orgullo, estaría probablemente orgulloso de mi humildad.

En un librito anónimo, publicado hace ya muchos años: «Formation à l'humilité», explica su autor que no sólo está permitida una cierta dosis de amor propio, sino incluso está ordenada; y que ha de estimarse natural y lícito el deseo de ser estimado. No es una postura verdadera el no estimarse en nada. Lo que importa es hallar el justo medio entre el necesario aprecio de sí mismo y el exagerado amor propio, entre el lícito deseo de estima y la falsa vanidad. Pero es difícil, y no se consigue sin constante lucha ese justo medio; resulta, desde luego, más cómodo no emprender esa lucha, rebajándose hasta la nada. En realidad, ese agudo director espiritual tiene toda la razón: con mucha frecuencia la postura del desprecio y la condenación de sí mismo no es otra cosa que una forma de huída; una huída no tan sólo de esa lucha, sino también de otros cometidos que la vida impone. Los hombres que mantienen tal postura parecen decir: ¡cómo puede exigírseme ni esperar de mí que produzca o realice algo si soy una pobre e inútil criatura! Sus obras vienen también a decir: ¡vosotros, los prójimos, debéis tener consideración conmigo, aceptar mi voluntad de acción y ser buenos para conmigo, porque yo no soy nada! Cuando SÓCRATES, en la plaza de Atenas, vió acercarse a uno de aquellos filósofos que despreciaban el mundo cubierto con una capa andrajosa, le dijo así: «Kleanthes, por los agujeros de tu capa asoma la vanidad».

Si ese hombre que dice no estimarse en nada ni querer nada para sí pudiera ir por el mundo con el ánimo alegre, si cumpliera las tareas de la vida, si hiciera más cosas y trabajara mejor que los demás, entonces su actitud sería digna y auténtica; habría encontrado realmente, en ese caso, el «aislamiento» de que nos hablan con tan bellas palabras la mística

y ascética de la edad media alemana. Pero ¿cuántos hombres hay de ésos? ¿No son la mayor parte de los que profieren esas palabras, o exhiben una conducta que equivale a las mismas, seres abatidos, estrechos y esclavos? ¿No sirven a sus prójimos más bien de carga y escándalo que no de alegría? He visto a muchísimos que eran todo lo contrario de hombres bien adaptados a las condiciones de su vida, que no eran en modo alguno imagen de aquella «libertad de los hijos de Dios», y carecían ante todo de verdadero amor. Por el contrario, esos hombres suelen ser de sentimientos farisaicos, duros de juicio para con los demás; en una palabra: desamorados. Manifiestan, como dice el anónimo religioso antes citado, un comportamiento que parece forzado y presenta la piedad a quienes les contemplan como algo repulsivo, más bien que digna de amor.

Por justo que en sí sea ese ideal, puede llevar a un completo extravío de la persona, y lanzarla por un camino que no va de acuerdo con su más íntima naturaleza, ni con las leyes de las esferas del ser a las que aquélla pertenece, siendo así causa de las más diversas desviaciones, a veces muy marcadas, del carácter. El peligro no radica tanto en la esencia del ideal mismo, cuando en el modo como el hombre considera ese ideal, lo acepta y lo incorpora a las condiciones de la vida. El sentido de la realidad, el cumplimiento de los valores objetivos, puede motivar también la conducta personal y la postura más íntima del hombre: éste es un pensamiento poco claro seguramente para los niños, pero incluso parece que no es asequible tampoco a muchos adultos, o por lo menos no lo es tan inmediata ni fácilmente. Hasta los niños ven que el trabajo a favor de los demás, entendido como servicio a la comunidad, como reintegro, por decirlo así, de lo que el prójimo ha hecho por mí, como forma de la convivencia humana, plantea al individuo exigencias muy concretas e irrecusables. Mas se requiere alguna mayor reflexión para poder entender esto mismo aplicado a la postura religiosomoral. Si se les presenta a los niños, incluso a los mayores, o a los jóvenes demasiado urgentemente ese ideal del renunciamiento y la humillación personales, suelen considerarlo únicamente desde el punto de vista de una preeminencia personal que se ha de conseguir, es decir, lo ven como un objetivo para su ambición. El atractivo de esta equivocada interpretación es muy grande; también puede contribuir a ello el que los niños

ven propuestos como modelos y venerados como santos a hombres que poseyeron la humildad, el desprecio de sí mismos y toda esa serie de comportamientos, que, por auténticos, eran en ellos virtudes. Hay que tener en cuenta que no es tan fácil de entender la paradoja del destino y de la elección, ni el hecho de la elevación de aquel que se humilla, porque el hombre no se elige ni destina a sí mismo. Como me respondió una niña de 10 años escasos cuando yo le hacía observar la humildad de la Madre de Dios — *ecce ancilla Domini* —: «sí, pero es la Reina de los Cielos».

Dentro de una postura auténtica cabe realizar todas estas cosas sólo en el caso de que sean comprendidas como actitud en cierto modo impersonal — de modo enteramente análogo a lo que ocurría con los ideales del tipo de la grandeza, sobre los que antes hemos hablado —. Digo hasta cierto punto: lo importante no es que yo sea humilde, sino que realice la humildad. Lo mismo que no es importante el que yo ejecute esta o la otra obra, sino el que la obra sea ejecutada. Podría casi decirse que el individuo está ahí casualmente tan sólo para llevar a cabo esta o la otra tarea que se le ha impuesto.

Muy lejos de mí está pretender negar la importancia moral de tales ideales, ni la necesidad de comunicárselos a los niños; he querido sólo llamar la atención sobre los reparos aludidos, que enlazan sobre todo con la manera como se hace esa comunicación.

8. Una objeción

Contra las reflexiones que llevamos hechas parece elevarse una objeción de peso, que no podemos pasar desatendida, a fin de evitar malentendidos. La objeción dice así: es evidente que las acciones moralmente valiosas sólo pueden proceder de una correspondiente disposición de ánimo. Y la disposición de ánimo es una especie de constitución personal, o por lo menos un hábito. Si, pues, la acción sigue a la disposición de ánimo — *operari sequitur esse* —, y la disposición de ánimo radica en la persona, el objetivo preferente del hombre y, por tanto, de la educación será la formación de la persona. Pero entonces se abre el siguiente dilema: o hay que dirigir la atención del hombre, contrariamente a lo que llevamos dicho, hacia su propia persona, al perfeccionamiento

de ésta, siendo posible la educación del carácter por ese camino tan sólo — en cuyo caso nuestras anteriores explicaciones de nada valen —; o bien son éstas válidas, en cuyo caso no podrá conseguir la educación su verdadero fin, es decir, la formación de la persona como supuesto para la formación de la conducta; si la educación no se dirige a la persona, pierde de vista su fin; si, en cambio, se dirige a la persona, se incapacita para lograr ese fin.

Esta dificultad, a primera vista grave, se resuelve del modo siguiente: La persona, en cuanto tal, no está dada a sí misma de modo objetivo. O, como enseña la filosofía aristotélica, el sujeto nunca puede ser objeto de sí mismo. Podemos aquí traer a cuento nuestras anteriores reflexiones, que desembocan en la afirmación de que la autopercepción es una postura tardía, en tanto la percepción del prójimo es más primaria y primitiva. ¿Hasta dónde alcanza la observación de sí mismo? Aprehendemos en ella fenómenos de la conciencia, el modo y manera cómo se nos presentan los objetos — cosas del mundo exterior, contenidos objetivos, verdades, valores —. Pero no captamos la aprehensión misma, el enfoque del yo sobre los objetos; algo sabemos sobre ella, en esa línea vivimos de tal aprehensión, pero ella misma se torna objeto de la reflexión algo después, mediante una actualización memorativa posterior, y, por tanto, no ya en una ejecución viva, sino apagada, petrificada, sin la movilidad primera. Si cabe decir esto de las actitudes, de la realización de actos por parte del yo, con mayor motivo se aplicará al yo mismo, que es el centro de donde irradian todos los actos. Nunca puede ser el yo objeto de sí mismo (la persona puede quizá ser aquello que, aunque inaprehensible, percibimos resonando como nuestro yo en toda vivencia). Cuando el yo mira o, mejor dicho, cree mirar hacia sí mismo, se posan sus ojos sobre una reflejada imagen descolorida de sí, tal como era un momento antes, pero nunca sobre su ser actual y momentáneo, pues el yo está siempre allí desde donde mira, nunca hacia donde mira. Hemos de ver más adelante que este hecho capital de la vivencia de sí mismo lleva consigo la imposibilidad de un conocimiento completo y a fondo de sí propio, y, por ende, la necesidad de una dirección. Pero no queremos pasar todavía a este asunto. Para acabar con la objeción antes formulada es importante la comprobación de que el yo o la persona nunca puede dirigir

su atención sobre sí misma, y así la perfección de la persona propia no puede constituir el objetivo propuesto a una tendencia o esfuerzo cualesquiera, tal y como suele entenderse por ahí. Porque es claro que a fin de poder darnos por objetivo la modificación de una cosa, debe sernos dada antes esa cosa. Y esto es precisamente lo que no ocurre con la persona.

Digámoslo de otro modo: es imposible apuntar directamente a la persona misma y a su constitución. Están en un error todos aquellos que creen poder efectuarlo consigo mismos o enseñárselo a otros. Es éste uno de los errores que nacen, en parte, de ciertos prejuicios, de cierto dogmatismo en asuntos de psicología y pedagogía, y, en parte, de la predilección por un planteamiento genético de los problemas, descuidando el fenomenológico. La oscuridad que domina en los puntos aludidos se debe, según yo creo, al encuentro de dos ideologías esencialmente distintas dentro del marco de la psicología pedagógica, o también de la teoría del carácter, ideologías que difícilmente podrán conciliarse mientras no se descubra el eslabón intermedio que todavía falta. Las dos direcciones ideológicas son, de una parte, la concepción tradicional sobre la naturaleza del hombre, que parcialmente remonta a la psicología de las facultades, y, por otro lado, una concepción biologista influída por el método de las ciencias naturales, que sólo considera resoluble un problema cuando puede reducirse a la forma de pregunta por el enlace causal: por un «de dónde» y un «adónde». Mas lo que se precisa es una sencilla descripción, una consideración de lo que está ahí, simplemente, sin necesidad de romperse la cabeza preguntando por el «origen» y sin ir previamente equipado con principios metodológicos ya fijados. No es convincente la conclusión que se pretende formular así: puesto que el perfeccionamento moral de la persona es, cuando no el último, al menos uno de los fines de la conducta humana, y, por ello, también de la educación que modela esa conducta, se sigue que todos los esfuerzos se han de dirigir inmediatamente a esa persona. Tal cosa no se sigue en modo alguno, ni es tampoco posible, porque la persona no es dada nunca como objeto a sí misma.

El dilema arriba enunciado surge, pues, gracias a una suposición falsa y a un planteamiento equivocado. No debemos ocuparnos más de él. Pero en su lugar aparece otro problema que merece también alguna atención por nuestra parte. Es el siguiente: si la persona no es ni puede ser dada a sí misma, parece imposible que trabaje por su perfeccionamiento, ni aspire siquiera hacia él, y parece igualmente imposible que la persona conozca si, y cuándo, un ideal a ella propuesto corresponde a su auténtica naturaleza. ¿No se tiene la impresión de que el principio de la incognoscibilidad esencial de la persona, llevado lógicamente hasta sus últimas consecuencias, excluye toda posible educación, al menos la de uno mismo?

Aplazamos de momento la respuesta, porque se hace ya necesario traer a consideración un concepto pasado en silencio hasta ahora, pero que es muy importante para la doctrina y la educación del carácter: me refiero al concepto de la conciencia moral.

9. Digresión en torno a la conciencia moral

No es de nuestra incumbencia analizar este difícil concepto en todas sus direcciones. Ni hemos de ocuparnos de su significado teológicometafísico, ni tampoco de la serie de cuestiones psicológicas que de aquél derivan. Sólo puede entrar en consideración para nosotros aquel aspecto del magno problema que permite descubrir su inmediata relación con las cuestiones caracterológicas. Al objeto de aclarar algo esa relación, no podemos menos de adelantar un breve estudio del estado y los modos como se presentan los fenómenos comprendidos bajo el título de «conciencia moral».

Hablamos de buena y mala conciencia; con ello queremos expresar casi siempre que el hombre, en una vivencia del caso, se da cuenta del acuerdo o el desacuerdo en que se halla con su conocimiento moral una acción intentada, iniciada o realizada. Esta caracterización, aunque muy imprecisa, es exacta en su conjunto; pero hay casos que nos muestran que la fórmula anterior no corresponde del todo a la esencia de la cosa. Pues ocurre que un hombre dice que él ha hecho esto o lo otro, a pesar de saber que tal acción no estaba permitida o contradecía a un mandamiento, y, con todo, él tiene la conciencia tranquila. Quien tal dice no se refiere a que hasta hoy no haya conocido la contradicción entre la acción y la ley, respondiendo la tranquilidad de su conciencia a la igno-

rancia en que estaba cuando realizó la acción, sino que la expresa intención de sus palabras es la de haber obrado a sabiendas contra un mandamiento y sentirse, no obstante, tranquilo en su conciencia. Esto parece, al pronto, «una cosa incomprensible», y uno se inclina a dudar de la sinceridad de ese hombre o a tenerlo por extraordinariamente despreocupado, o bien a pensar que no conoció, en realidad, lo que se ventilaba en su acción. Todo esto puede, naturalmente, ocurrir; pero yo creo se cometería una equivocación al poner en duda la verdad subjetiva y la exactitud de tales afirmaciones o al considerarlas como muestra de ligereza. Pues, a mi parecer, la definición de la conciencia moral antes transcrita se equivoca en un punto. No siempre es cuestión del acuerdo o el desacuerdo entre la acción y el mandamiento conocido, sabido; *lo que parece estar a la base del fenómeno de la conciencia moral*, es más bien, según yo creo, *la concordancia (o la contradicción, respectivamente) entre la acción actual y la constitución de la persona*. Si queremos mantener la fórmula de la relación entre el conocimiento moral y la acción para la definición de la conciencia, hemos de entender por «conocimiento», de modo terminante, aquella «comprensión vivida» que nosotros oponíamos a la puramente «teórica». Esa comprensión es la única que puede hacerse oír como «voz de la conciencia» cuando el obrar la contradice, y, como cualquier otra, penetra también en la intimidad del hombre por la puerta del conocimiento intelectual, pero no queda parada ahí — digamos, usando un símil —, sino que desciende hasta los estratos profundos, los más profundos, de la naturaleza de la persona. Sólo en el caso de que no lleguen a coincidir la estructura de la persona y la de la acción, habla la voz de la conciencia.

Merece notarse que cuando habla de la voz de la conciencia, se suele entender ésta como aviso y reproche; exhorta al bien, por ella habla «nuestro mejor yo» — pero sólo en el caso de que éste no participe en la acción —. La «buena» conciencia se halla, en principio, condicionada por la ausencia de «lo malo». Análogamente a como no percibimos nuestras sensaciones orgánicas mientras los órganos funcionan de modo normal, pero nos damos cuenta de ellas tan pronto como se inicia una perturbación; así, la falta de desacuerdo no provoca en nosotros una vivencia especial, y notamos tan sólo el desacuerdo.

Por consiguiente, percibimos el desacuerdo entre un deber-ser y un hacer; deber-ser, que se muestra conforme con la estructura de la persona. Como ya hemos visto, la persona es incognoscible para sí misma. Pero entonces ¿cómo puede darse cuenta de un deber-ser que sea conforme a su estructura? Pues, al parecer, en ese darse cuenta va implícito un conocimiento de aquella estructura y, por tanto, del modo de ser de la persona, de mano de una comparación, por decirlo así, entre el deber-ser posible, conforme o correspondiente a esa esencia de la persona, y la realización actual de la acción. El juicio moral sobre el comportamiento propio, expresado por la voz de la conciencia, parece no tener otro objeto que la relación entre el deber-ser adecuado a la persona y la máxima de la acción, o la que se ha seguido en la acción; es decir: un juicio relacionante. Mas como una relación descansa siempre sobre los dos miembros, pudiera creerse que no será posible aprehender la relación sin que estén dados sus dos miembros. Y así, para que sea factible la conciencia moral, tiene que estar dada objetivamente a la persona su misma estructura; caso que, evidentemente, no ocurre ni puede ocurrir. Las cosas se presentan aún más complicadas: el conocimiento relacionante que incluye la voz de la conciencia moral, aunque no tenga la forma de un juicio (lo que a menudo ocurre), establece una comparación o pone al menos una relación entre el «deber-ser de acuerdo con la persona» y la máxima de la acción. Pero en el calificativo «de acuerdo con la persona» va supuesto un segundo conocimiento de relación, es decir, el conocimiento de que no sólo existe *in abstracto* un deber-ser determinado, sino que se refiere a la persona propia, le atañe en algo, o como quiera decirse. Este conocimiento relacionante parece exigir, por vez primera, que la persona ha de objetivarse a sí misma.

No se puede escapar a la dificultad que aquí surge, diciendo que la persona es dada únicamente de modo impreciso como «impresión total», o en el «sentimiento». Claro que existen tales modos imprecisos del ser dado. Nos los encontramos en los casos, nada raros, en que pronunciamos el siguiente juicio: «hay algo aquí con lo que no estoy de acuerdo», sin que podamos — por el momento o bien en absoluto — convertir en un dato claro ese desacuerdo (que constituye, en suma, una relación). Ahora bien, en el problema que nos ocupa, no se trata de que la persona sea incapaz de conocerse

clara y distintamente, sino de que no puede ser, en absoluto, objeto de sí misma.

Para dilucidar este problema, que no es nada sencillo según puede verse, se hace preciso remontarse algo más atrás. Tenemos que referirnos a ciertos hechos de la psicología experimental. Numerosas experiencias nos han convencido de que puede haber una aprehensión de la relación, aun cuando no esté dado actualmente uno de sus miembros. Así, por ejemplo, al comparar una serie de sonidos sucesivos de diversa intensidad o altura, conocemos ser el segundo más fuerte, alto, o más bajo y profundo, sin conservar para nada en la memoria el primero; vivimos, sencillamente, «un paso hacia arriba o hacia abajo» — así lo denomina W. KÖHLER (1) — aunque no actualicemos el punto de partida de ese paso. Tal hecho queda, cierto, en un plano muy distinto al del problema de donde partimos; pues aquí se trata de una relación en la que no está presente uno de los miembros, pero puede estarlo y puede ser dado objetivamente según su esencia, mientras que en nuestro caso un miembro de la relación, la persona, no puede, según su esencia, tornarse objetivo. Con todo, percibimos cierta analogía. Un paso más avanzamos con la observación que cualquiera puede hacer con la mayor facilidad, al tratar de recordar un nombre, una palabra, una melodía olvidados. Cuando buscamos esa cosa olvidada en nuestra memoria, se nos ocurre algo y conocemos en seguida que esa ocurrencia es falsa, se parece acaso a lo que buscamos, pero no es eso mismo. En ese conocimiento de lo inexacto y lo semejante, hay también una posición de relación: la establecida entre el actual recuerdo fallido y la palabra huída que se busca. Pero tampoco es en este caso válida, para nuestro verdadero problema, la diferencia antes apuntada. Esos ejemplos deben probarnos tan sólo que el conocimiento de una relación es posible, aun cuando no sea dado de modo actual uno de los dos miembros. Pero en los casos precedentes estuvo alguna vez dado. Ahora bien, hay otra situación aun más extraña: se puede aprehender una relación entre un miembro actualmente dado y un segundo miembro que nunca fué tal. Este caso ocurre en lo que podríamos llamar con N. HARTMANN (2) «conciencia del problema»; nos referimos a un acaecimiento en el fondo muy sorprendente, cuyo modo de ser estriba en lo siguiente: estamos ante un hecho o un principio, y sabemos que más allá de él hay todavía otro; o también: en un problema «vemos» que su solución nos ha de llevar inmediatamente a otros problemas; en una solución vemos que no está completa, aunque por el momento no sepamos en qué dirección habríamos de buscar el completarla. Por este camino llegamos a percibir lo desconocido más allá de lo conocido, y si no pudiéramos hacer esto, no habría progreso ni enriquecimiento en nuestro conocer. Pues si nuestra mirada no alcanzase al dominio de lo desconocido, sin ser capaz, no obstante, de conocerlo (pues en ese caso no sería ya desconocido), habríamos de conformarnos forzosamente con unos conocimientos muy primitivos o, mejor dicho, no habría conocimiento en absoluto. Siguiendo esta dirección, llegamos a la sorprendente, pero no menos clara y segura conclusión, de que no sólo podemos conocer lo que es, de momento, desconocido, pero cognoscible en realidad; sino que también somos capaces de aprehender hasta cierto punto, aunque no en sentido estricto, lo incognoscible de suyo. El hecho de que surja en la historia del pensamiento humano el problema de los «límites del conocimiento», se hace posible tan sólo gracias a que se percibe — de un modo harto oscuro — lo incognoscible, aquello que precisamente pone límites al conocer, y también a que somos capaces de llegar hasta ello y aprehenderlo de un modo u otro, bien que no podamos comprenderlo.

(1) *Zur Theorie des sukzessiven Vergleiches*, en: *Psychol. Forschung*. Tomo 4 (1923).
(2) *Metaphysik der Erkenntnis* (Leipzig, 1925).

Consignemos también el hecho de que nuestro juicio sobre las «magnitudes de la sensación», e igualmente de los valores, se formula partiendo de un máximum que no nos es dado, y a veces resulta enteramente inasequible a nuestra vivencia. No vamos a extendernos en más consideraciones sobre este punto. Pero es fácil ver que en estas cosas se repiten, en principio, las mismas circunstancias.

Así, no se presenta ya como una rareza aislada el hecho de que conozcamos la persona propia en cuanto existente, pero no podamos en verdad hacerla objetiva para nuestra aprehensión. Es, por el contrario, un caso que se repite muchas veces en el dominio del conocimiento, siempre que llegamos a los «límites» de éste. No podemos analizar ahora las circunstancias bajo las que transcurre esa aprehensión de lo incognoscible, tanto de un modo general como en el caso especial de la persona. Este problema, como muchos otros

que nos han surgido, no es objeto de la caracterología, sino exclusivo de una antropología filosófica y de una metafísica de la persona.

Ahora bien, el hecho de la conciencia mental del problema, por paradójico que parezca a primera vista, es análogo al de la conciencia moral: representa en el dominio de lo intelectual una circunstancia análoga a la que sirve de base en el dominio ético a la conciencia moral. La cosa se presenta así: toda situación intelectual dada actualmente, en la que percibamos la presencia de un problema que rebasa lo que nos es dado dentro de la conciencia mental del problema lleva consigo un arranque hacia direcciones completamente especificadas del problema. Estas direcciones se hallan, naturalmente, determinadas por los dos miembros de la relación, porque constituyen relaciones entre lo conocido y lo desconocido (por lo demás, esto mismo se aplica a lo incognoscible). En la conciencia mental del problema, se experimenta, por tanto, la adecuación del planteamiento de la cuestión respectiva por lo que hace a lo desconocido. Y así resulta evidente la analogía, según yo creo.

Síguese de todo esto, para el fin que aquí nos interesa, que la esencial incognoscibilidad de la persona no es obstáculo para saber si un deber-ser, conocido por nosotros, se halla de acuerdo, o no, con la naturaleza de la persona.

10. Se resuelve la objeción

¿Qué significa esta conclusión, obtenida después de tan largos rodeos, para las dificultades que antes encontramos en el problema de la educación del carácter? Se recordará que el motivo de toda esta digresión fué la contradicción aparente entre la necesidad de formar a la persona (pues la conducta va codeterminada por ella en cuanto es portadora de los actos, gracias a la disposición de ánimo) y la afirmación de que la persona no puede ser objeto central de la atención. A fin de no suscitar en nuestra explicación una impresión excesiva de abstractas especulaciones, queremos recordar una sentencia que define con exactitud la postura adoptada aquí frente a la persona: «Sólo el que pierda su alma la ganará». En virtud de la completa analogía del ser (idea en la que vemos la profundidad mayor de que pueda tener noción la filosofía),

es de esperar que esa sentencia pronunciada acerca de la vida sobrenatural conservará también su sentido en el plano de lo natural.

Atendiendo a la sentencia de la Sagrada Escritura, viene a formularse la solución de nuestro dilema, de la siguiente manera: *existe una dirección que apunta a la persona, pero su nota característica más esencial estriba en no dirigirse a la persona.* Hemos observado antes que no pueden alcanzarse muchos fines, por ejemplo el de la perfección, cuando el hombre aspira a ellos directamente. Antes bien, consigue la perfección aquel que no la busca (y, por tanto, quien no se busca), mas busca lo perfecto. «Quien me ama es el que sigue mis mandamientos». De algún modo podemos concretar ese extraño hecho que tocamos en estas reflexiones; por supuesto, no con la precisión característica de los conocimientos científiconaturales, porque nos movemos muy cerca de las fronteras del misterio y nos hallamos, por decirlo así, en la sombra.

En el capítulo primero explicábamos (y así se manifiesta la importancia que tienen esas explicaciones teóricas para cuestiones surgidas de la práctica inmediata) que el hombre está incluído dentro de diversas conexiones ónticas y que las leyes de éstas traspasan al hombre o constituyen y determinan su esencia. Al analizar la acción, observábamos también que uno de sus aspectos era la representación, o sea, la incorporación afirmadora y activa del hombre a esas conexiones ónticas que le condicionan. Se nos ha descubierto el contenido paradójico, mas no por ello menos real, que está a merced del hombre participar o no en esas conexiones del ser, aceptarlas o negarlas. Por fin, desde esta perspectiva se resuelve el dilema que tanto tiempo nos ha ocupado. *Cuando el hombre contraría las leyes del ser a las que por su misma esencia está sometido, contraría al mismo tiempo a su más propio ser,* el cual se halla definido por la común incidencia de las cuatro regiones del ser en el hombre. (No preguntamos si esa común incidencia ofrece una definición exhaustiva del hombre; probablemente no, por la sencilla razón de que no se trata aquí de una reunión sucesiva de elementos aislados, sino de una mutua compenetración que forma una unidad nueva). Cuando el hombre se inserta y adapta a las leyes del ser, va de acuerdo también con su ser propio. Y es evidente que no podrá transformar en realidad (actualidad) las

posibilidades (potencias) que radican en ese ser, si adopta una postura contraria a las leyes de su propio ser. En conclusión: *el hombre fomenta el desarrollo de su propia persona,* y ayuda a que se abran paso las posibilidades de valor que en él radican, sólo cuando se somete de un modo activo a las leyes del ser, cuando cumple voluntariamente las exigencias que le plantean los mundos de los que él es forzosamente miembro. Cuanto más se aparte del yo propio y se dirija al no-yo, cuanto más se sacrifique en ese no-yo (siempre de acuerdo, naturalmente, con los valores más altos que éste le ofrece), cuanto más se incline a servir con su libre entrega, tanto más pronto cederá «el yo, déspota sombrío», y «ganará su alma», porque la «ha perdido». El principio aparentemente contradictorio que antes formulábamos sobre el dirigirse hacia la persona alejándose de ésta, no demuestra ser una contradicción, sino la expresión de la vida humana, pura y simplemente, hasta sus últimas profundidades y en su estructura divergente peculiar de éstas.

Una observación todavía antes de volver a nuestro tema de los ideales del carácter, abandonado quizá demasiado tiempo. A la vista de los pensamientos que hemos indicado (sería necesario todo un libro para desarrollarlos), se pregunta cómo es posible que el hombre sea capaz de rebelarse o contrariar las leyes del ser que le traspasan y definen su naturaleza; por supuesto, es fácil desembocar en un regreso al infinito, con sólo decir que la postura rebelde frente a esas leyes es también un resultado de la naturaleza más auténtica de la persona, estando fundada, por consiguiente, en esas leyes y por ellas. Nos hallamos aquí ante el hecho tremendo de la libertad, que es un misterio lo mismo cuando nos dirige, con la ayuda de la gracia divina, a la salvación, que cuando voluntariamente se aparta de ella (en este último caso es quizá mayor misterio aún).

11. El ideal del carácter

Al recoger ahora de nuevo los problemas de los ideales del carácter, nos hallamos con que en toda formación de ideales, donde la persona propia se sitúe demasiado en primer plano y cobre un acento dominante, se esconde forzosamente un peligro de consideración. En rigor, no hay más que un ideal: el sentido de la realidad, la entrega, el servicio. Como, bien mirado, no hay más que una virtud: la humilde voluntad de conformarse con la voluntad divina, y sólo un pecado: la rebeldía contra la voluntad de Dios. «Il principio del cader fu il maledetto superbir».

En numerosas, incontables formas, despliega su juego la soberbia, y se oculta bajo innumerables máscaras. Como el demonio se mostró en una ocasión bajo figura del ángel de la luz, también la soberbia gusta de cubrirse con la capa de la humildad. No se la puede reconocer en los aspectos bajo los que directamente se hace ver; se nos revela sólo en los efectos que provoca cierta postura íntima, escondida incluso para el mismo interesado. Su esencia consiste en absolutivizar la persona propia, en rebelarse contra todos los lazos; y como consecuencia ulterior: es un aislamiento, por lo menos un movimiento de distanciación de la realidad, sea en el dominio de la convivencia con el prójimo, en el trabajo, en el amor, o, por fin, en la relación para con Dios.

La educación tiene que resolver esta difícil tarea: *hallar el camino que media entre todas aquellas medidas que puedan socavar la vivencia del valor propio, y las que propendan a instaurar una absolutivización de esa misma persona.* Difícil es hallar, y luego no perder, ese camino intermedio; porque no se trata de favorecer un compromiso entre ambos peligrosos extremos, sino de realizar una síntesis auténtica. Dicho de un modo alegórico: el medio buscado no sólo está entre los dos polos, sino a la vez sobre ambos. Ni tampoco es el término medio del «ora de este modo, ora del otro», una especie de pendulación entre los extremos, sino que debe ser el justo medio del «no sólo, sino también»: descanso en la tensión. El hombre debiera llegar al estado de darse cuenta de su valor propio y de la absoluta irreiterabilidad de su persona, en la conciencia de poseer únicamente ese valor cuando se conoce y vive como miembro de totalidades superiores.

Esta paradoja y antinomia (no mayor, por lo demás, que las restantes divergencias antinómicas de la vida humana) halla su expresión, o mejor, su prototipo en la supervivencia de Cristo en la Iglesia, en cuanto comunidad de los santos, pudiendo vivir también en la persona humana individual: «no vivo yo, sino Cristo vive en mí».

Así, pues, el ideal del carácter que únicamente puede satisfacer por entero las condiciones de la existencia y la na-

turaleza humanas — por mucho que en concreto varíe, de acuerdo con la constitución individual y la estructura cultural, nacional, situacional — debe quedar inscrito en el marco de una forma de vida que reduzca a unidad las divergencias polares de individuo y comunidad, de persona autovaliosa y totalidad fundadora de valor, de finitud creada y vocación a participar en la vida divina. No son necesarias más aclaraciones para ver que todas estas exigencias se cumplen en una vida católica honda y exactamente entendida. Así como la καθολική no sólo se extiende sobre todas las culturas, pueblos y tiempos, sino también abarca toda la cualitativa diversidad de las personas humanas individuales, así también la vida católica, una vida según el principio católico, puede satisfacer las divergencias de nuestro ser, reduciéndolas a la unidad de los contrarios. No sólo la Iglesia debería poder vivir Κατ' ὅλον — por encima del todo —, como en efecto lo hace, sino también cada uno de sus miembros. Describir esa forma de vida del «hombre católico» y esbozar, así, el ideal positivo de toda educación del carácter, queda reservado a plumas de mayor autoridad que la mía, aparte de que ese tipo ideal ha sido ya trazado muchas veces de modo nada fácil de superar. Nosotros hemos de ocuparnos aquí con otros problemas de menos categoría, pero importantes en la práctica.

Capítulo V

Hacia una caracterología de los sexos

1. Previa observación metodológica

De acuerdo con la marcha de nuestras reflexiones y la intención expresada en el capítulo tercero, nos correspondía tratar ahora de las cuestiones caracterológicas relacionadas con la pubertad, la época de la virilidad incipiente. Pero existen, como veremos, diferencias considerables entre los dos sexos. Por ello, es más conveniente intentar primero poner en claro esas diferencias en los individuos de plena edad adulta. Pues todo planteamiento de problemas caracterológicos arranca de las experiencias que se hacen sobre los adultos. Hablando en general, es un error creer que el «punto de vista genético» merece la primacía metodológica; porque las cuestiones a las que se intenta responder con el auxilio de ese análisis, retrotrayéndose a las condiciones de los primeros estadios en la evolución, se han obtenido casi siempre a base de un estudio (insuficiente y acientífico, muchas veces) de las edades de pleno desarrollo. Esto se aplica a la caracterología con la misma exactitud que a la psicología comparada y genética; de aquí se origina el peligro, tantas veces acusado, de introducir en las fases transcurridas de un desarrollo cualquiera rasgos que no son propios de él, pero se cree encontrarles, gracias, únicamente, a una interpretación de otros, que pertenecen a un estado actual o ulterior de ese desarrollo. Hemos de tener muy presente este peligro en las explicaciones que siguen. Sobre todo, no debemos olvidar nuestro principio metodológico tan repetido, de preguntar antes que nada por el origen reactivo cuando hallemos rasgos especiales. De lo contrario, podría ocurrirnos tomar por esenciales

cualesquiera notas, características acaso del individuo adulto de uno u otro sexo, y seducidos por tal opinión creer que las encontramos ya «indicadas» en los años primeros, o bajo la forma de «sus fases iniciales».

No poco se ha escrito sobre las diferencias de hombre y mujer. La actitud indicada frente a tales descripciones y análisis viene a ser cierto escepticismo. Pues la mayoría de ellas muestran a las claras su unilateralidad, sobrevalorando el sexo masculino o, por el contrario, reaccionando en contra de él. La historia quiso que fuera el hombre y no la mujer objeto de la investigación psicológica y también caracterológica, por vez primera. Con todo, no deja de ser ingenuo y a la vez instructivo el que un autor, por ejemplo, designe como «subnormal» la sensibilidad diferencial de la mujer para los estímulos del tacto, simplemente porque en los sujetos de sus experimentos halló, por término medio, valores más bajos en el sexo femenino que en el masculino. Una descripción imparcial de los hechos debiera haberse limitado, naturalmente, a formular que los aludidos valores quedaban más bajos en las mujeres que en los hombres. Pero ¿«subnormales»?... ¿Dónde se apoya la convicción de que las circunstancias del hombre son sencillamente «normales», y que todo lo demás que no suceda como en él, habrá de considerarse «subnormal» o «sobrenormal»? Las raíces de esa convicción no pueden ser otras que un anticipado juicio de valor sobre los dos sexos, juicio que no puede hallar acomodo en unas ciencias puramente descriptivas como la psicología y la caracterología. Y aun admitiendo el caso de que se tuviera razón al poner al hombre en muchos aspectos como «norma», no por eso se sigue que hayan de ser «normales» en toda circunstancia y terreno las cualidades que hallamos en el hombre.

Me he detenido algo en este asunto porque su claridad sirve de ilustración para el modo como se suelen considerar los problemas de la psicología de los sexos. Hemos de poner nuestro esfuerzo en apartarnos de tales prejuicios, si queremos obtener apoyos teóricos de confianza para los problemas de la práctica. No podemos, pues, aceptar, sin más pruebas, las opiniones corrientes ni los pretendidos «seguros» principios acerca de las diferencias psíquicas de los sexos, ni menos los juicios derivados de supuestos aparentemente comprobados. Antes, por el contrario, debemos tratar de reunir un material de hechos, mediante la simple descripción, el cual

nos permita desarrollar una interpretación hasta cierto punto segura.

Ahora bien, es propio de toda diferencia tomar como punto de partida a uno de los miembros que se trata de distinguir. En el momento en que ya no nos limitamos a describir que tal grupo se comporta de esta manera, tal otro de otra, sino que empezamos a comparar, uno de ambos tiene que ser la base y el punto de partida, y el otro el punto final de la comparación. Pero entonces es muy fácil ocurra que el punto de partida, acaso fortuito, empiece a considerarse como norma.

En el caso presente de la comparación de ambos sexos, es singularmente grande la propensión citada. Incitan a ella, en parte, factores culturales e históricos, y, en parte, la inclinación, quizá muy natural en el hombre, a considerar normativo su propio punto de vista. Todo el mundo sabe que hasta ahora la ciencia es obra casi exclusiva de hombres; varones fueron los que, por decirlo así, han desarrollado el estilo de la consideración científica, y las mujeres que se ocupan de estos mismos problemas, aceptan ese estilo porque existía ya, y parece ser el único posible. Ningún peligro hay en ello, mientras el hecho de pertenecer a uno u otro sexo no signifique una variación esencial del punto de vista. Los principios de la matemática o la física, la descripción de las enfermedades o de las plantas, la construcción de válvulas de oscilaciones o las fórmulas estadísticas, y muchas otras cosas, son indiferentes al sexo que se tiene, cualquiera que pueda ser el modo de expresarlas. Pero en el juicio sobre las obras de arte, en las investigaciones históricas, en las descripciones biográficas, en los estudios de sociología y también de caracterología, significa el punto de vista del observador un factor importante para la interpretación, según que sea específicamente masculino o femenino. Todo hombre, sea varón o mujer, es siempre un partido; veremos luego que el factor «prestigio» tiene aquí mucha importancia, tanto mayor, cuanto que los individuos no suelen darse cuenta de él. De este modo, parece muy problemática la posibilidad de un juicio objetivo sobre las diferencias psíquicas o caracterológicas de los sexos, porque nadie puede abandonar la posición del sexo que tiene.

Pudiera creerse que salvaríamos esta dificultad adoptando el principio metodológico, que nosotros hemos seguido siempre, de atender en primer lugar a los resultados y no a las vivencias, y preguntar no por el modo y manera que un

hombre tiene de considerar la vida, sus problemas y su posición propia, sino por el modo como se desenvuelve en el mundo circundante. En este caso, habría de llamarse normal aquel hombre que fuera capaz de cumplir su puesto en el mundo que le rodea con un *mínimum* de conflictos interiores y exteriores. Se supone aquí que el contorno en el que un hombre se encuentra es de tal estructura que hace posible una adaptación desprovista (relativamente) de conflictos. Todos conocen la fábula de la zorra y la cigüeña (que, entre paréntesis, también ha utilizado GOETHE), cuando se invitaron mutuamente: la zorra le presenta los alimentos a la cigüeña en un plato liso, para que el ave no pueda comerlos con su largo y afilado pico, mientras que la cigüeña espera a la zorra con botellas de largo y estrecho cuello, en donde ésta no puede meter su hocico.

La zorra y la cigüeña pueden vivir sin conflictos y adaptarse perfectamente cada una a su mundo propio; pero no la zorra al mundo de la cigüeña, ni ésta al mundo de aquélla.

Aplicado al problema de que tratamos, quiere decir esto: si se comprobara que las mujeres fracasan en cualquier aspecto con mayor o menor regularidad, por ejemplo, no se deduciría de ahí simplemente que carecen de alguna cualidad o son «inferiores»; porque puede responder ese fracaso a que el mundo en el que se ven forzadas a vivir no es adecuado a su naturaleza. Por otra parte, hemos de pensar que las divergencias entre hombre contorno pueden proceder de una deficiente preparación del hombre para las específicas exigencias y condiciones vitales del mundo.

Cualquier eventual fracaso o inferior rendimiento puede tener tres causas: una deficiencia constitutiva de la persona (o del grupo a que pertenece), la estructura inadecuada del contorno y una preparación deficiente. Conforme al procedimiento que nosotros estimamos como único seguro, y hasta ahora hemos empleado, vamos a plantearnos, ante todo, la cuestión de si no cabe atribuir a los dos últimos factores enumerados los rendimientos inferiores que encontremos en la mujer (comparados con los del hombre); porque, ciertamente, podemos descubrir esa concatenación y comprender el curso de sus repercusiones, en tanto que no es posible dar una definición de la esencia, como ocurría en el problema del condicionamiento constitutivo de los rasgos del carácter, sino por un procedimiento de exclusión, es decir, después de una cuidadosa comprobación de lo que aportan los otros dos factores.

Tras estas reflexiones preliminares, que han servido para instruirnos acerca de algunas dificultades inherentes a nuestro problema, y advertirnos sobre ciertas posibles equivocaciones, podemos intentar ya el bosquejo de las líneas fundamentales de una caracterología diferencial de los sexos. Haremos bien aquí en atenernos a un material de datos que corresponda lo más posible a las exigencias de una pura descripción, y, por tanto, esté libre, en cuanto cabe, de juicios subjetivos de valor del investigador. Felizmente, poseemos este material en los resultados de un copioso informe colectivo que en su día preparó HEYMANS [1]. No hay motivo para entrar aquí en pormenores, pues nos interesa tan sólo una visión de conjunto.

Me parece más eficiente seguir otro camino, en lugar de enumerar esos resultados. Si analizando las condiciones en que la muchacha de hoy se forma y la mujer vive, lográramos destacar determinados factores, a los que pudiera atribuirse con cierta probabilidad una decidida repercusión en la formación del carácter; si, además, se probara que existen en la mujer — por término medio — efectivamente rasgos caracterológicos correspondientes a esas supuestas repercusiones, ganaría decididamente fuerza la afirmación que pretendemos defender aquí, a saber: que *muchos de los rasgos que comúnmente se dan como de esencia de la mujer, tienen un origen reactivo,* son producto de las influencias del ambiente, de las medidas pedagógicas y de la posición social peculiar de la mujer. Nos veríamos entonces obligados a distinguir en la mujer dos grupos de notas caracterológicas: unas que, en efecto, corresponden por necesidad a su índole de mujer, y otras que se originan más bien casualmente, en virtud de las condiciones vitales que sobre ella obran. Y, añadimos, que lo mismo cabría distinguir rasgos esencialmente masculinos, junto a otros que se habrían únicamente desarrollado bajo el influjo de la posición cultural y social en que el hombre vive.

Los rasgos del carácter que hoy hallamos en cierto modo típicos del hombre y la mujer, podrían ser de diversa procedencia, según lo que acabamos de decir. Primero, aquéllos

(1) *Die Psychologie der Frau* (Heidelberg, 1914). Una copiosa colección de datos ofrece O. LIPPMANN, en su obra: *Psychische Geschlechtsunterschiede* (Leipzig, 1925). Muy deficiente W. LIEPMANN: *Psychologie der Frau* (Berlín-Viena, 1920). En mi obra *Medizinische Charakterologie* he discutido, y criticado en parte, las concepciones hoy dominantes sobre este punto.

que corresponden efectivamente a uno u otro sexo en cuanto tal, a consecuencia de su específica naturaleza sexual; segundo, las modificaciones de rasgos no diferenciados sexualmente en sí mismos, que se habrían desarrollado, en una u otra dirección, a partir de un comportamiento neutral simplemente humano, bajo las influencias de ciertas condiciones culturales y sociales. Esto último representaría una analogía interesante con ciertas teorías que la biología defiende sobre los llamados caracteres sexuales secundarios, al admitir que ciertas notas, sexualmente indiferenciadas, se desarrollan en la dirección de lo masculino o lo femenino bajo la influencia de las glándulas seminales. Si fuera exacta la interpretación que acabamos de esbozar, se impondría la conclusión de que tiene que haber una zona relativamente grande de rasgos esenciales puramente humanos, los cuales corresponderían de suyo al sexo masculino lo mismo que al femenino, habiendo experimentado solamente ciertas modificaciones secundarias, mientras que cada uno de los sexos dispondría, además, de una zona peculiar de características, sólo propias de él.

Esta opinión tendría una segunda consecuencia, que le serviría de comprobación, en el caso de que llegaran a coincidir las observaciones objetivas con las deducciones teóricas. Si una buena parte de los rasgos que hoy nos parecen característicos del hombre y la mujer, en cuanto representantes de un sexo, se han originado por reacción y son el resultado de la interacción operante entre la constitución general humana y el contorno específico en que viven los sexos, entonces una cultura que dispusiera de un ambiente esencialmente distinto debería haber producido otros rasgos esencialmente distintos como características de los sexos. Ahora bien, si halláramos un círculo cultural en el que los papeles de los sexos estuvieran casi invertidos respecto al nuestro (una inversión completa es, naturalmente, imposible por motivos biológicos), tendría en él la mujer los rasgos que nosotros acostumbramos ver en el hombre, y a la inversa. Es digno de tenerse en cuenta que von Vaerting (¹) defiende, fundándose en abundantes datos etnológicos e históricos, la idea de que existen y, sobre todo, han existido culturas en las que las mujeres ejercían, casi por completo, las funciones que tiene hoy el hombre, ya

(¹) Véase *Die psychologische Artung der Frau in Männerstaate und des Mannes in Frauenstaate* (Karlsruhe, 1921).

desde hace milenios, en casi todos los pueblos. En todos aquellos pueblos cuya forma social cae, más o menos, bajo el concepto del matriarcado, las mujeres se dedican a la caza y la pesca, mientras que los hombres cuidan del hogar y el telar; en consecuencia, el hombre adopta rasgos «femeninos» y la mujer «masculinos». No estoy en situación de comprobar la solidez histórica y etnográfica de estos datos, y me limito, por tanto, a recogerlos. En todo caso, mantiene sus razones el postulado metodológico de von Vaerting: si se quiere conocer la peculiaridad de la *psyche* y del carácter de los sexos, basada en la esencia auténtica del sexo mismo, no se debe comparar a la mujer con el hombre que tiene la hegemonía dentro de una cultura predominantemente «masculina», sino que se ha de realizar el paralelo entre el hombre predominante y la mujer situada en el mismo nivel de predominio, o entre los sexos subordinados en la respectiva sociedad.

Este camino no resulta practicable, porque carecemos del oportuno material de hechos. Y acaso no fuera éste suficiente, aun cuando los datos de von Vaerting se demostraran seguros. Sin embargo creo posible avanzar hacia una solución del problema con métodos puramente caracterológicos.

De gran importancia para la aclaración de los dos problemas es la cuestión de la amplitud que pueda tener el círculo de rasgos comunes a ambos sexos, lo mismo que la de la zona sexualmente específica de cada uno. Porque, en primer lugar, es probable que pudieran fácilmente entenderse uno a otro los dos sexos, una vez se hicieran a la idea de que sus comportamientos respectivos son variaciones de un círculo común humano, motivadas por reacción; se precisaría entonces tan sólo de algún esfuerzo sobre la base de la consideración comprensiva, tal como la practicamos en nuestras explicaciones. Y, en segundo lugar, así podría aclararse el punto tan discutido de la «igualdad de derechos» basándose en la igualdad de índole, o, por el contrario, la forzosa diferencia de cometidos y posición social a consecuencia de la desigualdad de índole.

2. La situación ambiente de la mujer

Tenemos que partir del hecho innegable de que la posición social de la mujer es distinta de la del hombre dentro de la cultura actual. No vamos siquiera a mencionar que era muy

diferente hasta hace poco; basta sólo con recordar las «conquistas del movimiento feminista» durante los últimos decenios. Pero quisiera señalar aquí el gran error que, en mi opinión, se viene cometiendo en la consideración de este asunto. Se supone que la mujer ha estado «oprimida» desde tiempos inmemoriales, concretamente desde la Antigüedad, y que sólo desde hace poco ha comenzado a «emanciparse». Lo único exacto es la fecha reciente de esa «emancipación»; ¿cuál es, en realidad, su causa? La respuesta que dice haberles faltado cultura a las mujeres, haber estado encerradas en casa, etc., falsea el punto que aquí interesa, pues la falta de cultura de las mujeres, por ejemplo, no es tanto causa como consecuencia de que no sintieron estímulo alguno para emanciparse. Yo creo que el movimiento de emancipación se ha iniciado tan tarde porque la mujer ha llegado también muy tarde a una situación verdaderamente desfavorable. Tal situación no ha existido siempre, sino que es una consecuencia del tecnicismo e industrialización de la vida moderna. Mientras la mujer constituía el centro económico de la familia, en tanto el bienestar físico de todos los familiares dependía de su trabajo, no era necesaria la emancipación, porque la mujer gozaba de una situación no menos importante, aunque sí distinta que la del hombre. Léase, por ejemplo, un libro de economía doméstica de los que todavía se imprimían a comienzos del siglo XIX para instruir a la madre y al ama de casa sobre los deberes y quehaceres que les eran propios. ¡De cuántas cosas no se ocupaba la mujer! En casa se fabricaban los tejidos, las velas, el jabón y muchas otras cosas; cuantas más necesidades tenía que satisfacer el ama de casa, tanto más importante era su puesto. Naturalmente, no puede desconocerse que ha tenido una larga preparación ese proceso industrialista, que ha ido quitando a la mujer más y más quehaceres, exactamente lo mismo que la máquina no surgió tampoco de forma repentina, sino tras una prehistoria larga y lenta. Mas así como el siglo XIX presenció un explosivo desarrollo del maquinismo, así también ocurrió en él una rápida reducción de las funciones y la importancia de la mujer. En los siglos anteriores no hubo problema alguno feminista, no porque las mujeres fueran demasiado tontas, cobardes, incultas o porque los hombres las hubieran relegado violentamente a esa posición (como creyó un racionalismo trivial hasta la estupidez), sino porque esa posición de

la mujer no constituía, sencillamente, problema alguno. El problema ha surgido a consecuencia del cambio revolucionario que han impuesto los citados factores económicos, sociales e históricos. Al parecer, las mujeres de hoy no pueden ni siquiera imaginar el papel que desempeñaron sus compañeras hasta hace pocas generaciones; pues, en caso contrario, habrían de suspirar por esa forma de vida de los pasados siglos (no quiero decir que pueda convertirse en realidad). No había entonces problema de la mujer, porque no existía la competencia de los sexos en el mismo terreno; sus vidas se desenvolvían en regiones distintas, dentro de las cuales tanto el valor propio del hombre como el de la mujer llegaban a su pleno desarrollo y diferenciación. De la insatisfacción que a las mujeres de hoy aqueja respecto a su situación no se sigue, pues, que hayan estado siempre íntimamente insatisfechas, sin haberse atrevido a luchar por un mejoramiento, ni tampoco que aceptaran como una necesidad su destino, sometiéndose a él de un modo apático, cuando lo podían haber cambiado. Quienes tal creen son víctimas de un engaño que ya hemos mencionado y que consiste en transferir al pasado las condiciones que rigen en el presente. Así como nada hay que pueda aspirar a tener validez simplemente «porque era válido ayer», tampoco es lícita la conclusión de que fué válido ayer aquello que lo es hoy.

Igualmente equivocadas son y del mismo error se resienten las voces que se alzan en quejas indignadas hablándonos de una decadencia de la naturaleza femenina, de una degeneración de la mujer, y otras cosas por el estilo. No es que la mujer haya degenerado, sino que las condiciones vitales son las que han cambiado radicalmente. Y no debemos aspirar a retrotraer a la mujer a una forma de vida como la de hace doscientos o trescientos años, pues esto es absurdo, sino que hemos de crear, dentro de las condiciones actuales, una forma de vida que vaya de acuerdo con la íntima naturaleza de la mujer; o bien: si esas condiciones no permiten tal forma de vida, hay que tratar entonces de transformar el orden de nuestra sociedad hasta el punto de que aquélla sea posible. Pero nada se adelanta con lamentarse de la decadencia de la mujer, ni con reprochar a ésta que ha olvidado su naturaleza.

Si se quiere detener la decadencia hoy progresiva de la familia y sus repercusiones y darle una nueva estructura, cosa evidentemente necesaria, no hay que conformarse con

simples amonestaciones y con lamentar la inmoralidad de nuestros días. El «laudator temporis acti» nunca fué un reformador, y quien mira hacia atrás no puede marchar adelante. Lo que hace falta es: primero, una investigación comprensiva de las causas extensamente ramificadas por toda la estructura de nuestra actual existencia, por la sociedad y la economía, por la vida exterior y la espiritualidad; y, segundo, una decidida voluntad de mejora, junto a la convicción de que ha llegado una nueva época que necesita nuevas formas. Más allá del tiempo y sus cambios, queda, ciertamente, la verdad intemporal, el bien eterno, al que no podemos renunciar siquiera en su más pequeño fragmento. Mas sobre este punto cabe decir lo que hemos observado antes a propósito de las formas de la educación: al margen de los ideales inmutables y eternamente iguales, cambian las formas de su realización en la vida finita. Del mismo modo no hay que buscar la solución del problema femenino en la reinstauración de una forma de vida pasada e irrealizable ya en el estadio a que ha llegado hoy la historia del hombre, sino en la creación de una forma nueva. No se echa el vino nuevo en odres viejos — o acaso fuera más exacto invertir el símil: hay que echar el vino añejo en odres nuevos, cuando los que le contenían se han podrido —. Lo que nos conviene no es enseñar a la mujer cuál era su estado hace siglos, sino mostrarla cómo debe y puede ser en el siglo presente. En otra de las épocas transicionales, hubo un gran santo y predicador magnífico que no se asustó en decir sobre el matrimonio y la familia cosas que habían de parecer muy extrañas a las costumbres de los tiempos que acababan entonces de transcurrir. Lo que alrededor de 1420, en los finales de la Edad Media, decía *San Bernardino de Sena* a sus conciudadanos, o lo que enseñaba desde el púlpito de las catedrales de Florencia, Padua, Bolonia y toda la Italia del Norte, les sonaba a nuevo e inaudito a los oídos de muchos hombres que miraban hacia el pasado; pero este santo no era tan sólo un hijo humilde de la Iglesia y un fiel discípulo de San Francisco, sino también un hombre cuyos ojos no estaban ciegos para la época nueva y cuya alma estaba abierta a las exigencias de la misma (1).

(1) Véase MARIA STICCO: *Il pensiero di S. Bernardino di Siena* (Milán, 1928).

La práctica sigue siempre al conocimiento. No puede ser de otro modo, pues el conocimiento es lo que propone a la conducta sus fines y ofrece la línea que se ha de seguir. Mas cuando se hace demasiado pronunciada la divergencia entre conocimiento y acción, quedando esta última muy por debajo de aquél, surgen perturbaciones en la vida de los individuos y de las comunidades. Éste es el caso harto repetido en el problema de la educación, especialmente de las jóvenes, como en la postura general frente a la mujer. Y lo más trágico es que, si bien debiera estar en las mujeres más vivo — lo está de hecho, aunque apagado — el conocimiento, pues que a ellas afecta, obligadas, sin embargo, por las ideas vigentes en la práctica de la educación a que fueron sometidas, no se orientan por la convicción que más de acuerdo va con su naturaleza, sino por los principios de la concreta experiencia que hubieron de hacer en el transcurso de su vida. Esto lleva al alma de la mujer una perniciosa escisión, que es acaso la que ha dado entrada a la inmoralidad, al extrañamiento frente a la familia, a la aversión a la maternidad y a muchas otras cosas.

Si dirigimos una mirada a la *posición de la niña* en el seno de la familia, no se nos ocultará que es marcadamente inferior comparada con la del niño. Todo el mundo ha podido presenciar escenas como la siguiente: nos encontramos con un recién casado; oímos que es padre desde hace poco; y a nuestra pregunta ¿qué ha sido? obtenemos esta contestación: «¡bah!» una chica. ¿Por qué ese «¡bah!»? Hay, naturalmente, numerosos motivos de orden histórico y social; hablan en su favor las tradiciones ya en desuso del derecho sucesorio, la idea del «apellido» que debe perpetuarse, el pensamiento de que el hijo continuará la profesión del padre, que es más fácil para los hombres conseguir un renombre social y un medio de vida, también la curiosa y torcida opinión de que se debe «tener menos cuidado» con los chicos. Pero, en el fondo, todo el mundo sabe que esa exclamación es completamente injustificada. Con todo, es una actitud que se demuestra operante, no sólo en el hecho de que el nacimiento de una niña es acogido con menos calor que el de un niño; ese desgraciado «¡bah!» queda arraigado en el ánimo de la joven, y aun en la mujer madura, que no se puede desprender de él y siente su influjo hasta el fin de la vida.

La muchacha crece así desde un principio en una atmósfera de subestimación. En la mayor parte de los casos, se

refuerza el efecto de esa experiencia cuando la muchacha descubre, y ello acaece muy pronto, que la desvaloración no se dirige tan sólo contra su propia persona, sino contra su sexo en general; este descubrimiento se hace sobre la posición que la madre ocupa dentro de la casa. Si la subvaloración estuviera dirigida tan sólo a la persona propia, la niña, en el caso de que sostuvieran su ánimo circunstancias o influencias favorables, podría llegar a la convicción de que ese juicio del contorno es falso y de que ella podría demostrar lo contrario conquistándose un puesto en la vida con su trabajo y sus pruebas. Pero cuando la subvaloración se refiere al sexo femenino en general, al que pertenece y tiene fatalmente que pertenecer la pequeña, cuando alcanza, incluso, a la madre tan inasequible y superior en muchos aspectos, entonces no hay escapatoria posible, ha de caer en la fatalidad de la minusvalía sin posible salvación. Ocurre entonces que, sin preparación intelectual alguna, se afianza en la muchacha una conciencia de minusvalía que no va unida a su propia persona, sino a su sexo, y por esto echa raíces más hondas.

De diversa índole son los factores que contribuyen a la formación de esa vivencia de minusvalía, unida al simple hecho de ser mujer. Llevaría muy lejos entrar a describirles con detalle. Pero la importancia del asunto y el alcance de las repercusiones, que aún veremos, de esa vivencia justifican cierto detenimiento sobre estas cosas.

Ya hemos hablado del escaso aprecio que, en general, se muestra por la niña. Se hace singularmente visible cuando en la familia hay sólo un niño entre varias niñas, o al revés. La situación de singularidad es siempre peligrosa para el chico o la chica. Cuando son varias las muchachas que están tras del hermano, la comunidad del destino crea cierto contrapeso, el cual, aunque no llega hasta anular la vivencia específica de inferioridad femenina, sí evita consecuencias demasiado pronunciadas. En tal situación, es el muchacho quien se halla en mayor peligro, pues recae sobre él, sin su intervención, un puesto excepcional, simplemente por su existencia, y ello se traduce, como ya hemos descrito, en una situación de niño mimado. En cambio, la posición de la muchacha, junto y sobre todo entre los muchachos, bajo las circunstancias a que aludimos aquí, es muy apropiada para provocar una marcada conciencia de minusvalía. Si es la mayor de los hermanos, tiene cierta preeminencia; si la

menor, una ventaja; una y otra pueden constituir a veces una compensación.

Se observa que muchas niñas inician una línea más bien masculina en su desarrollo, aun cuando no tengan el ejemplo ni el dictado de los hermanos. No hacen juegos propios de muchachas, se comportan como chicos, a veces como los más indómitos de entre ellos, y tratan de superar a sus compañeros masculinos de juego en intrepidez, tenacidad, etc., cosa que no es raro consigan. Tales muchachas tienen que oír muchas censuras y reprimendas por su conducta poco femenina, expresadas a veces con palabras que no envuelven una intención de reproche, como ésta: «hubiera debido ser chico». Tienen frecuentemente una gran repercusión esas palabras, porque fortalecen en la muchacha la inclinación a protestar contra el papel de mujer que le ha cabido en suerte. Repercusión que se acentúa cuando, en su desilusión por haber tenido una niña en vez del anhelado continuador de la estirpe, los padres visten a la pequeña como si fuera un chico (y le dan, a ser posible, un nombre masculino) y le hacen comprender que ella es sólo una especie de sucedáneo del hijo fallido. Más adelante explicaremos las tristes consecuencias que desata ese equivocado proceder.

La opinión sobre la inferioridad de la mujer, muy pronto despierta en la muchacha por el modo como es tratada, y se ahonda y afianza cuando la observación le enseña que la mujer tiene siempre un papel de segundo orden. La niña puede hacer tales observaciones, primero, cuando la posición de la madre no es muy favorable dentro de la familia, es tratada mal por el marido o éste la desacredita ante los hijos, acompañando sus palabras de una crítica desfavorable sobre las mujeres. En segundo lugar — en el caso de que la madre no sufra la aludida postergación o por lo menos no sea ésta más pronunciada de lo ordinario — cuando se queja sobre su papel de mujer y madre, y llama la atención de la muchacha (a menudo demasiado pronto) sobre lo pesado del matrimonio y del alumbramiento de los hijos, describiéndole su suerte como una desgracia y aconsejándole que se quede mejor soltera. Si más tarde se le presenta a la hija ya mayorcita el papel de mujer, específico de su sexo, como un rebajamiento de su persona, como algo que, a lo más, hay que aceptar en sacrificio, pero no cabe considerar como cumplimiento de una misión, si se le describen el alumbramiento y la crianza de

los hijos sólo como una carga y no como fuente de alegría y sublimidad (a menudo acaecen estas manifestaciones cuando la hija no puede comprenderlas apenas, pero sí recogerlas), no es nada extraño que surja una rebelión y antipatía frente a su posición y destino de mujer en muchas mujeres que en su juventud no dejaron de oír tales palabras, una rebelión explícita, o más frecuentemente callada, pero aún más decisiva en este caso para su actitud.

Debemos confesar que consideraciones como las citadas encuentran en la vida de muchas mujeres motivos más que fundados. Puede hablarse con entera razón de la prepotencia del marido; una prepotencia que no es la que se funda en ese orden natural y sobrenatural de que nos habla el apóstol San Pablo en el pasaje tan citado de la epístola a los Efesios, sino otra completamente injusta, porque no se ejerce de acuerdo con la dignidad que al marido se confiere y las obligaciones a ella unidas, sino que es simplemente reclamada por aquél (perversión y exageración análoga a la que veíamos como peligro general de toda autoridad). Parece como si quienes invocan las palabras de San Pablo hubieran leído tan sólo unas pocas líneas y no atendieran a las anteriores y posteriores. Verdad es que en esa epístola se dice (Ef. 5, 23) que las casadas han de estar sujetas a sus maridos, que el marido es la cabeza como Cristo es cabeza de la Iglesia, mas también se dice que (Ef. 5, 25) los maridos deben amar a sus mujeres como el Señor amó a la Iglesia, entregándose a sí mismo por ella, y algo antes (Ef. 5, 21) dice asimismo el Apóstol que los miembros de la Iglesia deben someterse los unos a los otros en el temor del Señor. Ni en estas palabras, ni en ninguna otra de la Sagrada Escritura, se da el menor motivo que justifique el antipático engreimiento de los maridos, sus desmedidas pretensiones y su ridícula presunción por el solo hecho de que son hombres y no mujeres. No hallarán en las doctrinas de Cristo, de los Apóstoles, ni de los Padres de la Iglesia el más lejano apoyo para una conducta que hace de la convivencia con la mujer una carga para ésta, convierte el Sacramento del matrimonio en indigna comedia y el hogar en un refugio de sufrimiento y angustia, hasta el punto que la esposa y los hijos respiran cuando sale el padre y esposo, temblando de miedo a la hora de su retorno. ¿Tiene, en realidad, el marido algo grandioso en sí? ¿No es por ventura el rendimiento económico, de que él tanto presume, mucho menor que el del ama

de casa? Prescindiendo de que la energía empleada en los trabajos caseros sobrepasa a menudo en mucho, ante una evaluación objetiva (la medicina experimental tiene métodos fidedignos para determinarla), a la energía que el hombre necesita para resolver sobre la tranquila mesa de su oficina unos expedientes o sumar unas columnas de números.

A la vista del comportamiento que se permiten los esposos con sus mujeres, no hay que asombrarse si esas mujeres no responden al ideal de la esposa. Si el marido debe ser la «cabeza de su mujer», ha de comportarse a tono con ello; de tal cabeza tales miembros; así como el organismo no funciona ya sin dolores, ni un hombre puede lograr su natural perfección cuando «no está bien de la cabeza», así también ocurre con la familia. Es muy fácil cargar toda la culpa por la ruina de la familia que hoy presenciamos sobre los hombros de las mujeres, chismorrear sobre su corrupción e indignarse de sus modas; pero el hombre haría muy bien volviendo primero la mirada a su propio rincón. La parábola del Señor sobre la paja en el ojo ajeno y la viga en el propio no ha podido tener aplicación más grotesca que en toda esa crítica del hombre sobre la mujer.

Yo tengo, en conjunto, la impresión de que hay más esposas buenas — por difícil que se les haga su cometido — que buenos esposos, y que el amor de la esposa se acerca mucho más que el del marido al ideal del amor trazado por el apóstol San Pablo.

Si preguntamos ahora por las consecuencias que para la vida de la joven pueden tener las experiencias esbozadas, referentes a la posición de la mujer en general y dentro de la familia, no debemos olvidar que hay, además, una serie de factores apropiados para afianzar la convicción sobre el papel de inferioridad de la mujer, y, en consecuencia, el error de tal opinión casi nunca se corrige, antes bien se perfila con mayor relieve. Ahí tenemos las siguientes circunstancias: se suele pensar mucho más en el porvenir de los hijos que no en el de las hijas; se atienden especialmente los deseos de aquéllos en orden a la profesión, y no así los de las hijas; ante un rendimiento igual en el trabajo, la mujer recibe, por lo general, un sueldo menor que el hombre, etc. En muchos países ha desaparecido ya toda una serie de otros factores, tales como la desigualdad en el aspecto político y sucesorio, y la posibilidad de escoger una determinada profesión. No

queremos plantearnos la cuestión de si es algo bueno de suyo, es decir, bajo cualquier circunstancia, la supresión de tal desigualdad ; en todo caso, no es necesario demostrar que resulta insostenible en las circunstancias sociales y económicas del presente.

Así, pues, hay motivos más que suficientes para hacer sentir a la mujer, con plena conciencia y sin que llegue a saber el porqué, como insatisfactoria y de segundo orden la posición que ocupa. La nota que domina todos sus sentimientos es, casi necesariamente, la de que sólo al hombre puede corresponderle el éxito, la importancia, la grandeza y el poder, que él solo es el tipo humano en sentido estricto, mientras que la mujer ha de quedar siempre postergada al hombre. Ese peculiar sentimiento de justicia que le hace al hombre concluir siempre de la posición exterior al valor interior, y que si de hecho engaña frecuentemente, es exacta no obstante en su verdadero sentido, es decir, en un orden ideal de valores, induce también a las mujeres hacia la conclusión de que su inferior posición y sus menores posibilidades deben responder, en última instancia, al valor también inferior que a su naturaleza corresponde. Y como se ven forzadas a reconocer, en edad temprana, que esa su peor posición no es propiamente de su persona, sino de su sexo, ven su minusvalía situada no en su ser personal, sino en su naturaleza de mujeres. A este hecho de la naturaleza de mujer se vinculan también todas las consecuencias de la vivencia de inferioridad que luego surgen, bien inmediatamente, bien por el camino de la compensación y la supercompensación. La psicología individual ha creado la desafortunada expresión «protesta viril» para designar esas repercusiones de la vivencia de minusvalía que radica en la feminidad. Pretende decir con ello que la mujer se rebela contra su posición y la rechaza, o mejor quizá rechaza su naturaleza de mujer, protestando contra ella, y aspira, por consiguiente, a lo contrario, es decir, a la naturaleza de varón. Mas como, en mi opinión, esa fórmula es un engendro idiomático, no vamos a servirnos de ella, sin que por ello desechemos la expresión, ni pretendamos olvidar que la psicología individual nos ha hecho notar por vez primera todas estas cosas con claridad.

Hemos de ver más tarde que esa injustificada exageración de la importancia y el papel del varón no deja tampoco de tener graves consecuencias para él dentro del orden social.

Pero tenemos que plantear primero la cuestión de si se observan en las mujeres comúnmente rasgos caracterológicos, que puedan ser atribuídos a las experiencias antes descritas y a la vivencia de minusvalía que de ellas nace, junto con otras repercusiones más próximas y lejanas.

3. La índole de la mujer

Hemos ya comprobado repetidas veces que la vivencia de minusvalía produce necesariamente una aminoración en el saber del valor propio y una reducción en la confianza sobre sí mismo. El que se juzga minusvalioso se considera, al mismo tiempo, como débil — puesto que la voluntad de poderío es en el hombre una tendencia primaria. Ahora bien, como es sabido, se llama a las mujeres «el sexo débil». Hay que preguntar, pues, ante todo, si se funda acaso en hechos objetivos la opinión que estima a las mujeres inferiores a los hombres, minusvaliosas comparadas con éstos y débiles ; opinión compartida por ambos sexos. A primera vista, no deja de ser plausible ; pues se hace difícil pensar que se halle fundada en un error una idea tan «natural» difundida y defendida por tanto tiempo. Este argumento tiene cierto peso, si bien en nada prueban la exactitud de una opinión su propagación y antigüedad. Vamos a ver en seguida que en esa teoría se mezclan lo verdadero y lo falso de un modo muy particular, hasta tal punto que se pasa por alto, o se considera accesorio lo que en ella hay de verdadero, imponiéndose como más importante lo que tiene de falso.

Los motivos que suelen aducirse en apoyo de la citada denominación de las mujeres, como el sexo débil, son tan conocidos que no vale la pena enumerarlos. Nos contentamos con aducir una serie de hechos que contradicen abiertamente esa denominación, hasta el punto de hacer en extremo dudosa su exactitud.

La frecuencia de enfermedades es en las mujeres menor que en los hombres, hablando en general y ante los mismos peligros. A pesar del importante factor que constituyen el alumbramiento y el puerperio, es menor la mortalidad de las mujeres que la de los hombres, y la duración media de vida es también mayor en las mujeres. Ello no se debe a circunstancias externas, como lo prueba el hecho de que la mortali-

dad infantil tiene un tanto por ciento mayor de niños que de niñas; nacen más niños que niñas, pero el número de estas últimas es superior ya desde los primeros años de la vida. La primitiva mayoría de niños y su inversión en una mayoría de niñas es aún más pronunciada si se tienen en cuenta los partos prematuros y los niños que nacen muertos [1]. Indudablemente, es mayor la vitalidad del sexo femenino. Podemos afirmar que las mujeres merecen llamarse el sexo fuerte mejor que el débil, si atendemos a la resistencia que ofrecen a las influencias nocivas para la vida.

La tolerancia de las mujeres a los grandes sufrimientos es, sin duda, mayor que en los hombres. No es sólo el hecho de que aceptan, generalmente sin protestar, los sufrimientos y dolores del embarazo y el alumbramiento, mientras que al hombre nunca se le exige nada parecido. Cabría decir acaso que las mujeres se hallan destinadas por su naturaleza a tales cosas, bien que ello en nada disminuye su capacidad para soportar dolores y fatigas. Pero ocurre que las mujeres soportan con mayor paciencia también las diversas enfermedades. Es cierto que las mujeres disponen de una mayor resistencia frente al dolor; no importa, de momento, que esa resistencia se funde en el terreno biológico o en el moral. Basta con que exista.

Las mujeres sobrepasan, con seguridad, a los hombres — por término medio — no sólo en el aguante de los dolores que lleva consigo una enfermedad, sino también en el esfuerzo que se acepta libremente. Aunque hay asimismo entre los hombres individuos capaces de la mayor abnegación, sobre todo cuando se trata de una idea, no obstante es mayor aún la capacidad de abnegación en las mujeres, en términos generales. Recuérdese todo lo que ellas son capaces de hacer en el cuidado, no sólo de los propios hijos, sino también de los enfermos.

Se suele citar la debilidad física de las mujeres. Ciertamente no suele haber entre ellas, hablando en general, tipos para emplearlas como cargadores o herreros. Aunque también se encuentran mujeres de sorprendente fuerza, sobre todo entre la población campesina y aún más en algunos pueblos primitivos. Hay que tener en cuenta igualmente que el trabajo físico requerido para cuidar, a la larga, a los enfermos,

[1] C. Buccura: *Die Geschlechtsunterschiede* (Leipzig, 1913).

trabajo que soportan las mujeres sin gran fatiga, no es menor que muchos «trabajos pesados» del hombre, y se distingue de éstos tan sólo en el modo de la actividad requerida, pero no en la magnitud de la energía que es necesario emplear. Mas la cuestión que ante todo ha de plantearse es si la debilidad física relativa, existente de hecho, va ligada a la esencia más primaria de la mujer, o si es producto de la educación y de la situación social. Vale la pena anotar que, a medida que se extiende el deporte en los círculos femeninos, va creciendo también, de una manera notable, la capacidad de la mujer para el trabajo corporal; por ejemplo, las mujeres llevan a cabo ya las más duras escaladas montañeras. Recordemos que en los tiempos antiguos existían mujeres que sobrepujaban muchas veces al hombre en las luchas, según nos dicen los relatos históricos y míticos de la antigüedad griega; recordemos también que se cuenta de las mujeres de Germania, que competían con los hombres en el combate — un reflejo de ello nos ha quedado en las figuras de las Walquirias —. Si a estos hechos añadimos los datos del citado libro de Vaerting (suponiendo que sean exactos), según los cuales en las culturas de organización más o menos matriarcal las mujeres superan incluso físicamente a los hombres — por ejemplo son de mayor estatura que éstos, por término medio —, entonces ganará mucho en probabilidad la teoría de que la debilidad corporal de la mujer no corresponde a su más auténtica naturaleza, sino, al menos en gran parte, a las condiciones culturales bajo las cuales vive. También es digna de tenerse en cuenta la circunstancia de que allí donde se restringe la actividad de la mujer aun más de lo que hasta hace poco ocurría entre nosotros, por ejemplo en Oriente, parece ser también menor su capacidad de rendimiento.

Otro argumento aducido frecuentemente en desventaja de las mujeres es su escasa capacitación intelectual. Tampoco este punto aparece tan claro como se pudiera creer. A mí no me parece acertada la explicación que dan los defensores de la «emancipación de la mujer» a la diferencia efectiva que existe entre el trabajo masculino y el femenino en el dominio de la ciencia, a saber: que el secular aislamiento a que ha estado sometida la mujer respecto a la cultura superior, ha atrofiado las posibilidades que en este sentido tiene, al estilo de lo que ocurre con ciertas cualidades de los animales salvajes, que se pierden al domesticarse. Pues sabemos que

los animales domésticos, o al menos muchos de ellos, recobran muy pronto las formas de vida de las razas que viven en libertad. Tenemos que citar aún otros tres factores en contra de este argumento. En primer lugar, el número de mujeres que trabajan seriamente es tan pequeño, comparado con el de los hombres, que ha de ser también muy pequeña la probabilidad de sobresalientes producciones (éstas no suelen tampoco abundar demasiado entre los hombres). Quien quiera tomarse el trabajo de estudiar estadísticamente las obras aparecidas durante un año y que traten de un dominio científico cualquiera, podrá convencerse fácilmente de la exactitud de nuestra afirmación. En segundo lugar, la producción científica no es tan sólo un resultado de la capacitación intelectual y de la aplicación (cosa de que no suelen carecer las mujeres), mas supone también una gran dosis de confianza en sí mismo, como igualmente la confianza del contorno. Y, precisamente, las mujeres fallan en la confianza sobre su capacidad de rendimiento intelectual, pues han estado oyendo a todas horas que ésta era muy escasa o les faltaba en absoluto. Ahora bien, si uno empieza un quehacer cualquiera con la soterrada conciencia de que está por cima de sus posibilidades, lo más probable es que esa desconfianza lleve al fin la razón. Como, además, los llamados a introducir a las jóvenes estudiantes en el reino de la ciencia están animados por esa misma desconfianza en la capacidad de rendimiento intelectual de las mujeres, es natural que — aun cuando no se exprese esa desconfianza — se confirme en ellas tal convicción. Es digno de consignarse que estos últimos años, al perder vigor la opinión antes comúnmente sustentada sobre la inferioridad intelectual de la mujer, nos han traído una serie de abstractas producciones intelectuales y filosóficas de primer orden, firmadas por autores femeninos. A este respecto, llamamos la atención sobre una investigación efectuada en muchachas que hacían su examen final de bachillerato en una gran ciudad. La comparación entre los rendimientos (no del aprendizaje, sino de la verdadera inteligencia) de los aspirantes masculinos y femeninos reflejó una superioridad a favor de los primeros, pero había entre las muchachas algunas que ofrecían un rendimiento intelectual particularmente grande. Un recuento general demostró que todas, sin excepción, procedían de familias donde la mujer gozaba de iguales derechos que el hombre; por ejemplo, era copropietaria y codirectora

de una empresa. De ese modo, las muchachas no habían sentido que la posición de la mujer era subalterna, y no habían podido alentar la opinión de que la mujer estaba de antemano condenada a desempeñar un segundo papel; por lo cual, tampoco habían perdido la confianza sobre su capacidad de rendimiento en un terreno que sólo al hombre parecía reservado; mantenían el ánimo intacto, y se dirigían así a la solución de las tareas que se les encomendaban, poniendo en acción todas sus facultades. En tercer lugar, hay que decir que nunca sabemos cuántos grandes pensamientos, cuántas ideas verdaderamente trascendentales han germinado por primera vez en la cabeza de una mujer. Las experiencias más variadas me han dado a conocer cuán grande puede ser la influencia de la mujer: esposa, hermana, amiga, sobre el lado intelectual de la vida de un hombre. Y es sabido también que muchos hombres de fama consultaban sus ideas y sus planes con sus mujeres; pero ignoramos, casi por completo, lo que las mujeres decían en esos casos, pues la vanidad del hombre no consiente hacerlo público.

El factor del desánimo y de la falta de confianza en sí mismas, factor cuya importancia nunca estimaremos en su efectiva significación, debe ser también el culpable de que las mujeres hayan sobresalido poco en algunos dominios que siempre han tenido abiertos. Se ha dicho que una prueba de la escasa capacidad, o, como quiere la expresión corriente, de las pocas luces de la mujer, es el no poder exhibir una producción sobresaliente allí donde siempre han podido practicar: en la música, como en la pintura, han sido siempre *dilettantes*. Si, de acuerdo con nuestra convicción, es realmente el desánimo un factor tan decisivo, no tenemos por qué admirarnos de esa circunstancia. Podemos traer a cuento, en este caso también, que en los tiempos más recientes son mucho más numerosos los rendimientos importantes de mujeres en ese dominio. (Persiste, sin embargo, un hecho que merece ser estudiado a fondo; me refiero a la aparente incapacidad de la mujer para la composición musical. Mas todo el problema de la esencia de la creación artística, y especialmente de la musical, queda todavía demasiado poco claro para poder deducir conclusiones del hecho mencionado).

Al factor del desánimo se agrega otro que merece atención minuciosa; es fácil de observar que, a menudo, «no les interesan» a las mujeres ciertas materias que podrían muy

bien dominar. HEYMANS opina que la inferioridad en el trabajo, de que hablamos, no se basa en una inferioridad intelectual, sino en el hecho de que «la fría, impasible abstracción, repugna íntimamente a las mujeres, pues no concede satisfacción alguna a sus necesidades emocionales». En tales palabras va expresada una opinión muy defendida, a saber: que un rasgo peculiar de las mujeres y diferenciador de su naturaleza en relación con la varonil es su especial *emotividad,* la fácil provocación de sus sentimientos y su mayor hondura. HEYMANS cree también que es propia de la naturaleza femenina una mayor emotividad. Vamos a ver cómo algo de esto no deja de ser exacto; pero la teoría en sí no puede aceptarse sin más razones.

Ante todo, hay una circunstancia que provoca ciertas dudas sobre dicha opinión. Conocidos son esos hombres de quienes se dice, a modo de reproche, que ostentan «una índole afeminada». No son siempre éstos, individuos alejados en lo somático del tipo masculino medio; y hay quienes manifiestan un comportamiento «afeminado», pudiendo, no obstante, representar muy bien por su apariencia el tipo del varón. No nos interesa, pues, una descripción minuciosa de ese comportamiento, sino más bien cómo se puede aclarar su origen; la cuestión que debe plantearse es: si cabe derivar ese tipo de conducta de otros rasgos, ante todo, del anterior desarrollo vital, de las experiencias e impresiones de ese hombre, en una concatenación comprensible. Prescindiendo de rasgos más bien exteriores, encontramos en esos hombres casi siempre una aversión declarada hacia las actividades específicamente «varoniles»; las más veces se preocupan también mucho de su salud, a la que dedican una atención exagerada, hasta la hipocondría. No pocos de ellos fallan casi por completo en algún aspecto de la vida; con frecuencia es en la profesión donde no se «juegan todo el tipo»; otras veces es en el plano erótico, otras también en la zona de la simple sociabilidad, pues buscan y hallan muchas relaciones sociales, pero no en aquellos círculos y clases a las que pertenecen por su nacimiento, cultura y profesión. O bien se juntan a ejemplares manifiestamente «viriles» como una especie de satélite, con cierto signo más o menos claro de homosexualidad, a veces, y otras sin él; o bien frecuentan casi exclusivamente la sociedad femenina, donde desempeñan un curioso papel hermafrodita y no son tomados en serio como hombres; o bien se suman a un círculo

exclusivo, esteticista, de individuos afines; o, por fin, buscan solamente el trato con las más bajas zonas sociales. Estos rasgos son mucho más importantes para enjuiciar el modo de ser en cuestión, que no lo «afeminado» de éste, aunque resulte más llamativo. Mucho más exacto sería designar a estos hombres «no varoniles» en vez de afeminados. Pero el idioma no posee una palabra para expresar la negación de lo varonil, y por ello creemos tener que considerar como mujer al hombre que no es tal. Pero lo esencial de estos hombres es su postura negativa frente al papel que a su sexo compete. Tenemos en ello una analogía con aquellas mujeres que protestan de la posición y el cometido que atañe a su sexo, y, por ende, se irritan contra su misma pertenencia a éste. Naturalmente, que no pueden renunciar a su índole femenina; únicamente pueden hacer como si prescindieran de ella; y el hombre puede también obrar tan sólo como si negara su virilidad. Uno y otra: la mujer que se porta como un hombre y el varón «afeminado», son personas que huyen o, al menos, quisieran huir, por los motivos que sean, de la misión que se les ha asignado. Lo que de esto nos interesa es, para nuestro caso, la circunstancia de que esos hombres afeminados dejan traslucir la propensión hacia una emotividad más fuerte, en el mismo grado que aquellas mujeres que adoptan un comportamiento varonil (hay muchos matices en esto) sorprenden por su emotividad relativamente pequeña.

Acaso pudiera replicarse que los unos se imponen una mayor emotividad y los otros una menor, como notas características del papel que quieren ejercer, y que, por consiguiente, nada prueba esa circunstancia contra la afirmación de que la vida emocional más intensa constituye un rasgo esencial de la mujer. Mas a esto hemos de contestar que es ciertamente muy comprensible la posibilidad de que alguien desarrolle una mayor emotividad y se imponga una conducta correlativa con aquélla; pero no cabe, en modo alguno, imaginar la posibilidad de que haga el papel del insensible a las emociones un tipo humano a cuya naturaleza auténtica va ligado el responder con viveza a los sentimientos (cosa que se afirma ser propio de las mujeres). Un comportamiento de ese estilo supondría un grado de dominio y vencimiento de sí mismo, como no estarán dispuestos a atribuir a las mujeres quienes defienden la antedicha opinión.

De todo esto síguese la conclusión de que podría siempre contar con alguna probabilidad la opinión que concibe la mayor emotividad de la mujer — existente sin duda en el tipo medio — como resultado, al menos parcial, de posturas reactivas, como respuestas a las impresiones y como producto de determinadas experiencias.

4. La pusilanimidad de la mujer y sus repercusiones

Entre los comportamientos emocionales que se acostumbra atribuir a la mujer, considerándolos de más pronunciado relieve que los del hombre, se cita justamente un grupo que gira en torno al concepto central de la medrosidad, es decir, el miedo, la cobardía, etc. HEYMANS cita como típico de la mujer el rasgo de la pusilanimidad, y ve en él una consecuencia de la emotividad que él considera cualidad primaria femenina. Parece indicado preguntar si no podría ocurrir, precisamente, todo lo contrario; si no debería reclamar alguna validez la interpretación que afirma *ser la pronunciada emotividad tan sólo una repercusión de la pusilanimidad hondamente arraigada*. En todo caso, esa pusilanimidad no significaría exactamente lo mismo que aquella otra a la que se refiere HEYMANS. Sabemos ya hasta la saciedad que la falta de ánimo es un correlato de la deficiente conciencia del valor propio; y, además, que el hombre ha de esforzarse continuamente hasta el agotamiento por ocultar ante la propia conciencia esa inquietud de no poseer ninguna valía, porque no sería capaz de soportar, en general, una confesión manifiesta de su ausencia de valía. Así, de esa vivencia primaria de minusvalía surge secundariamente, como medida de protección y seguridad, una cobardía de segundo orden, cuyo objeto es eliminar de antemano todas aquellas situaciones en que uno habría de ponerse a prueba, y llevarían, por tanto, el peligro de que se revelara el desvalor original. Aludimos aquí a la pusilanimidad radical que brota inmediatamente de la conciencia de minusvalía, a la que hubimos de llamar antes con más precisión «desánimo». Pues nosotros no creemos que se trate de un rasgo innato, inherente por fuerza a la naturaleza femenina. Bien al contrario, esa falta de ánimo nos parece una *modificación de una postura que, en principio, no es de ningún modo pusilánime*, pero se ha desarrollado merced a los influjos de la experiencia. Es instructivo observar cómo la pusilanimidad se presenta en muchas mujeres durante el curso de su vida, casi siempre en los últimos años de la niñez; la pubertad o el despertar de ciertas cualidades femeninas específicas ejerce en este caso un papel subordinado y auxiliar tan sólo, porque ese desánimo suele entrar en acción las más veces mucho antes de la madurez sexual, aproximadamente hacia el sexto u octavo año de la vida. No estamos, pues, ante una falta originaria de ánimo, sino ante una pérdida de éste, que se presenta algo tarde. La cuestión que ahora se plantea es saber si cabe descubrir una clara interdependencia de la vivencia de minusvalía y la emotividad. En este caso, y si además se prueba que los hombres «afeminados», que se distinguen por una fuerte emotividad, sufren también de una vivencia de minusvalía, y que ésta constituye la raíz de las reacciones manifiestamente sentimentales, entonces la tesis que sostiene ser la emotividad una nota fundamental de la índole femenina no puede ya mantenerse fundadamente, al menos no en la amplitud acostumbrada.

Ahora bien, es evidente, y lo hemos destacado repetidas veces, que es una empresa equivocada e imposible querer «explicar» un hombre o un tipo humano a fondo por un solo principio. Pero cuando actúa en el hombre un factor de la mayor fuerza, será muy probable hallar su expresión en todos los comportamientos. No se nos puede atribuir la opinión de que pretendemos interpretar todos los ragos específicamente femeninos como condicionados por el desánimo y la vivencia primaria de minusvalía; pero mucho menos aún queremos se nos impute la afirmación de que las vivencias y comportamientos de la mujer «se originan en la conciencia de minusvalía». Nuestro punto de vista es, por el contrario, que toda esa «química del alma», que sostiene que una clase de acaecimientos anímicos se transforma en otra, parte de una idea base totalmente falsa; rechazamos decididamente tales ingenuidades. Afirmamos únicamente que *no es posible hablar de cualidades primarias de la naturaleza femenina* — de acuerdo con nuestra regla principal metódica, a menudo destacada — *antes de haber investigado su condicionamiento reactivo*, y que la emotividad de la mujer depende, en buena parte, de su desánimo.

Se comprende, pues, que la medrosidad y el desánimo van de la mano, siendo la primera una consecuencia de la se-

gunda. Pues la angustia es ya, desde un punto de vista biológico, una medida defensiva del débil; su presencia nos avisa las situaciones en que el individuo se cree amenazado, las situaciones que rebasan los medios de aquél. Sobre este punto ya hemos dicho antes lo preciso. Se comprende también que el miedo acompañe a la pusilanimidad. Pero las repercusiones del desánimo y de la medrosidad que él produce van todavía más lejos. Así como se practica una desvaloración sobre las cosas que no se pueden obtener por causas ajenas — la zorra y las uvas verdes —, así también se ejerce una desvaloración sobre ciertas cosas para las que uno no se basta. Quien tiene miedo de las montañas puede huir de ellas y avecindarse en las landas de Luneburgo, o bien decir que las montañas son feas y el escalarlas una estupidez; puede afirmar que las montañas no le «interesan» lo más mínimo.

¿Y si el escaso interés de las mujeres por las cosas abstractas y por otras más — de lo que nos habla HEYMANS — tuviera su causa en la falta de confianza para dominarlas? Produce una extraña impresión el que HEYMANS — sin duda con toda razón — reconozca en las mujeres una capacitación intelectual para ocuparse de esas cosas y, sin embargo, explique su efectiva inferioridad de rendimiento por una falta de interés. Me parecería más comprensible la interpretación que aquí damos, es decir, que *las mujeres poseen inteligencia bastante,* pero muy poca confianza en ella.

No queremos desarrollar en todos sus pormenores las reflexiones que esta afirmación llevaría consigo, sino indicar simplemente su resultado global; pues nos interesa menos una caracterología descriptiva y genética que lograr puntos de vista para la práctica de la educación. Somos, pues, de opinión que existe toda una serie de comportamientos emocionales más o menos típicos de la mujer, susceptibles de ser considerados como una consecuencia o expresión del desánimo general. Esto se aplica sobre todo, y acaso más bien de un modo exclusivo, a todas aquellas reacciones de condicionamiento emocional que suelen valorarse negativamente. Sin intentar su enumeración agotadora, citaremos las siguientes: inconstancia, susceptibilidad, impresionabilidad, meticulosidad, parcialidad; todas las cuales pueden presentarse bajo distintas variantes. Muchas de estas cualidades pueden presentar un matiz de valor positivo; si bien, en este caso, no son del todo las mismas. Todo el mundo se da cuenta de la

distinción que hay entre estas afirmaciones: «las mujeres son parciales», y «las mujeres atienden más a los factores personales, que no a los objetivos». Representémonos, por ejemplo, la actitud adoptada ante un crimen; el hombre será, en este caso, quien se haga defensor del derecho abstracto, mientras que la mujer tendrá en cuenta, no tanto la violación de un artículo del Código Penal, cuanto más bien el destino personal del transgresor. Muy bien podría haber sido una mujer quien enunciara el axioma: «Summum ius, summa iniuria». MÜNSTERBERG ha dicho en una ocasión que las mujeres son muy poco aptas para el oficio de juez [1], porque se dejan influir mucho por la primera impresión, y muy poco por los resultados de las pruebas; algo hay de verdad en esta afirmación. (Otro problema muy distinto es si esa primera impresión ha de ser, por fuerza, engañosa). Pero podría ocurrir, ciertamente, que la diferente actitud de la mujer en tales casos radicase en su inclinación por considerar lo individual a costa de lo general.

Pues bien, nosotros creemos que las cualidades de la mujer antes citadas guardan una relación muy estrecha con el desaliento, cuando se interpretan bajo una valoración expresamente negativa. Inconstante es, por ejemplo, quien duda del éxito de un esfuerzo constante; por este motivo, son los niños tantas veces inconstantes en su obrar, porque el éxito de éste no se presenta con la rapidez deseada, o a causa de que se dan cuenta de los límites de su capacidad. La excitabilidad, la impaciencia, etc., son, por una parte, medios con que actúa la voluntad de poderío de los débiles, y constituyen, por otra parte, un comportamiento que viene a significar la ruptura, la huída de una situación, por no llevarla hasta su término bajo las condiciones que en ella misma radican. Quien cree que no puede esperar éxito alguno en asuntos importantes, defenderá su derecho en cosas de poca monta, y querrá vencer siempre en tales ocasiones.

Como ya hemos dicho, prescindimos aquí de una explicación minuciosa. Más importante nos parece hacer constar que no se ha dicho, en modo alguno, la última palabra con esa concatenación entre la vivencia de minusvalía y la emotividad más pronunciada. Nosotros preferimos, con buenos motivos, situarnos en el punto de vista que afirma no exis-

---

(1) *Psychotechnik* (Leipzig, 1914).

tir entre hombre y mujer, por lo que hace a las dotes intelectuales, diferencia alguna esencial, ni siquiera de grado, en principio (lo que se ha dicho sobre el volumen del cerebro de la mujer, a este respecto, hace ya tiempo quedó demostrado que era falso) ; y preferimos también nuestra fundada convicción de que muchas cualidades, al parecer específicas de la mujer, son fenómenos secundarios que han germinado sobre el terreno de la vivencia de minusvalía, que puede ser evitada ; de este modo quedamos muy lejos de aquel extremismo que pretende anular de raíz las diferencias existentes entre la naturaleza femenina y masculina, reduciéndolas en bloque a disparidades de las influencias del ambiente. La concepción que nosotros hemos expuesto sobre la persona humana y sobre su unidad corpóreo-anímica (aunque hemos de confesar que se necesitaría tratar más a fondo y con más extensión acerca de este tema si se quieren aclarar en todos sus aspectos cosas tan difíciles) restringe, es cierto, considerablemente la significación causal de la constitución orgánica, entendida como una forzosa causalidad natural ; pero hace sea necesario *considerar las diferencias biológicas existentes como signos de profundas disparidades personales,* bien que no como causas. Ahora bien, el carácter del hombre se nos presenta como la máxima de sus acciones, y la acción como una relación entre la persona y el mundo. Es claro, pues, que a las diferencias esenciales entre hombre y mujer, tal como se manifiestan en la diferenciación biológica, por tanto a las disparidades de uno de los miembros de la relación, deben corresponder también las diferencias de la relación, y, por consiguiente, las del factor formal que es común a todas las acciones de una persona, es decir, del carácter.

Por muy poco inclinados que estemos a postular una radical igualdad en las estructuras personales más auténticas del hombre y la mujer (pues la afirmación de dicha igualdad no pasa de ser un postulado, aun para quienes la defienden), hemos de estar sobre aviso cuando se trate de derivar consecuencias prácticas. Por ejemplo : de la naturaleza del hombre y de la mujer, tal como hasta ahora la hemos descrito y aun la precisaremos en lo que sigue con mayor exactitud, no es lícito concluir, sin más, que ciertas formas de vida o algunos trabajos le están prohibidos de antemano a la mujer, ni que la actuación de la mujer en una de esas direcciones ha de terminar forzosamente en un resultado insatisfactorio. Pues

entre las personas del mismo sexo hay caracteres muy distintos entre sí, y en hombres que han llevado a cabo grandes obras, más o menos iguales y en el mismo terreno, se encuentran también caracteres que difieren notablemente entre sí. Es indudable que aun entre los que pertenecen a la misma profesión se hallan caracteres de lo más diverso, a pesar de que existe, como ya hemos dicho, el llamado «carácter profesional» — motivado, en parte, porque los hombres de cierta índole caracterológica tienden hacia determinadas profesiones, y, en parte, porque los requisitos y las formas del ambiente, típicas de la profesión, forman el carácter —. Por tanto, es inadmisible decir que la mujer no es idónea, por naturaleza, para tal o cual profesión, porque es radicalmente distinta del hombre y esa profesión ha sido hasta ahora cosa de hombres. Otra cuestión muy distinta, naturalmente, sería la de *si es deseable* que la mujer abrace esa profesión, con el punto de mira en una colectividad lo más perfecta posible y en las condiciones más favorables, para conseguir únicamente sus fines individuales. Mirando las cosas a cierta altura, *la mera idoneidad no es un motivo suficiente para ejercer cierta actividad.* Uno podría tener la aptitud más sobresaliente para ladrón, y, sin embargo, a nadie se le ocurriría fomentar el desarrollo y ejercicio de esa aptitud.

No podemos tratar aquí por extenso de la específica peculiaridad de los dos sexos, porque tal exposición exigiría demasiado espacio y unas investigaciones previas muy amplias, especialmente de crítica metodológica. Habremos de conformarnos con mostrar, de modo más bien aforístico, pero a la vez dogmático, tal o cual hecho que nos parezca importante.

5. La maternidad

Lo más digno de consideración en este sentido, el fenómeno capital, es la destinación de la mujer a la tarea de la maternidad. Si queremos determinarla en su esencia más universal, prescindiendo de los detalles, la maternidad aparece como la unión más íntima que cabe entre dos personas. En proximidad, no es siquiera igualada por el amor entre hombre y mujer, por muy grande que éste sea. No voy a decir que la relación entre madre e hijo se funda, pero sí que va expresada, en el plano biológico, por la comunidad de vida que

tiene lugar en el embarazo, y que por ninguna otra es superada. El hecho del alumbramiento profundiza la vivencia de esa comunidad y, a la vez, ilumina su esencia con mayor nitidez; la madre ve en el hijo su criatura — en cierto sentido — y de ahí que la frase «hijo mío» tenga en boca de la madre otro sonido y significación que en boca del padre.

Lo peculiar de la relación entre madre e hijo se refleja también, como ha hecho notar SCHELER con razón, en el idioma, donde es corriente la voz «amor maternal», mientras raramente se oye, y suena algo extraña la expresión amor paternal.

Con el hecho de que la mujer se halla destinada, por su misma naturaleza, a ser madre (cosa que nadie pondrá en duda y es indiferente, en principio, que tal posibilidad se actualice o no), tiene que ver, según yo creo, la circunstancia antes mencionada de que las mujeres se inclinan más a las personas que a las cosas, y atienden a los hechos concretos mejor que no a las conexiones generales y abstractas. No es tan inexacta la caracterización, que, por lo regular, se hace con un sentido despectivo de la mujer, al decir de ella que es una naturaleza «telúrica», apagada, poco espiritual, ligada más íntimamente a «los poderes ctónicos», etc.; sólo que, a mi modo de ver, ello no puede significar una desvaloración de la mujer, sino que manifiesta únicamente otro modo de ser distinto, el cual debería dar motivo a una superior valoración de la naturaleza femenina, y no precisamente a todo lo contrario. Pues la *relación entre madre e hijo es la forma primera,* y simultáneamente la más perfecta decantación *de la relación para con el prójimo.*

De los dos mandamientos que nos ordenan amar a Dios y al prójimo, «el segundo es igual al primero», y así lo mismo el uno que el otro se aplican a todos los hombres sin distinción; por consiguiente, también a los dos sexos. Pero uno se siente inclinado a afirmar que, si no el cumplimiento, sí la encarnación, por decirlo así, de uno y otro mandamiento se halla distribuída entre los dos sexos. Pues la vocación del hombre para el estado sacerdotal le capacita de un modo específico para «el servicio divino», mientra que la destinación de la mujer para la maternidad hace de ella el representante más excelso del amor al prójimo. Y como todas las mujeres están destinadas a la maternidad, pero sólo pocos hombres son elegidos para el sacerdocio, cabría pensar que la mujer

cumple mejor su puesto, de modo general, en el plan de la creación y en el orden de la salvación, que no el hombre.

Ya es hora de que nos preguntemos por las *consecuencias prácticas* que se pueden seguir de nuestras explicaciones, en orden a la educación del carácter de los niños y las niñas. Hemos citado una serie de defectos pedagógicos que pueden ser especialmente nocivos para el desarrollo de las niñas. A este respecto, hemos de hacer todavía una observación. El hecho de la incuestionable diversidad de naturalezas entre el hombre y la mujer no justifica, en modo alguno, los defectos apuntados. Mientras que la diversa índole de la mujer quede en su conciencia como una minusvalía, no habrán de seguirse más que perjuicios. Si nuestra sociedad no puede llegar al reconocimiento pleno y sin reservas de la mujer en su peculiaridad esencial, no tendrán probabilidad alguna de éxito los esfuerzos por reconquistar a la mujer para el hogar, la familia y los hijos. El feminismo, o, si se quiere, la lucha por la emancipación de la mujer, ha surgido del resentimiento, como lo prueba el hecho de que ya hace tiempo el objetivo de ese movimiento no es la libertad, los derechos, el reconocimiento de la mujer, en cuanto tal, sino su ocupación en un puesto masculino; por ello, muchas de esas aspiraciones apuntan fuera de su objetivo y otras proceden con métodos desafortunados y en direcciones francamente inaceptables. No hay que olvidar tampoco que la organización económica y social dominante hace necesario el empleo de muchas mujeres en oficios «varoniles». Nada se adelanta con decir que las mujeres deben abrazar solamente profesiones femeninas si no hay espacio en éstas para todas las que buscan trabajo. Ciertamente, la mujer se presta admirablemente para las profesiones de institutriz, enfermera, etc.; pero ¿cuántas mujeres encuentran colocación de institutrices? Aquí, como en todas partes, el anhelo de reforma puede arrancar tan sólo de los supuestos vigentes en la situación total, y no puede comenzar sólo en las mujeres, quienes en su gran parte son víctimas de las condiciones de la vida, de las que ellas son las menos culpables.

6. La educación de niños y niñas

Según esto, la tarea de la educación es en las niñas más difícil que en los niños, si bien todo el mundo parece dis-

puesto a creer lo contrario. Tal como hoy están las cosas, la muchacha ha de ser preparada para dos eventualidades: la maternidad, con todo lo que esto trae consigo, o bien una vida independiente de trabajo. Esto solo es ya un motivo que hace imposible un desarrollo paralelo en la educación de niños y niñas; pero, además, las investigaciones minuciosas llevadas a cabo por CARLOTA BÜHLER (1) han demostrado la diversidad de las condiciones temporales en el desarrollo de ambos sexos, de modo que, aparte de los años que preceden a la escuela y los primeros años escolares, es imposible llevar a cabo la coeducación. Aun prescindiendo de los motivos que ofrece el peligro moral, siempre posible, es falsa la *idea de una coeducación general que abarque toda la época juvenil.*

No pretendemos decir por ello que ambos sexos hayan de estar aislados. Para prepararse a la realidad de la vida es necesario también convivir, trabajar en común, tratar con el otro sexo. Las personas que pasan su juventud en un pronunciado aislamiento del sexo contrario difícilmente aprenden a trabar relación con éste — hombres o mujeres — cuando la vida lo requiere. De ahí surgen no pocas dificultades en el matrimonio, como también en las profesiones. Al final de cuentas, para muchas profesiones se hace necesario comprender a los dos sexos; el maestro, el médico, el director espiritual, por ejemplo, lo son de ambos; tienen, pues, que conocer a hombres y mujeres, no sólo por los libros, sino mediante aquella intuición irreflexiva, pero viva y operante, que sólo la realidad puede ofrecer.

En conjunto, es también más fácil dar consejos negativos que positivos respecto a la formación del carácter de los sexos y a la ayuda que la educación debe procurar para el desenvolvimiento de las posibilidades específicas de cada uno. Ocurre quizá que la naturaleza humana emprende por sí misma el camino preciso, cuando no se le ponen trabas, cuando logra el imprescindible apoyo, es decir, el que suministra la voluntad de comunidad, y cuando los educadores evitan el descaminamiento en direcciones extraviadas, que se deben siempre a procedimientos insensatos y a su propia conducta equivocada. A fin de que la muchacha se haga mujer y el muchacho se convierta en un hombre, es verdaderamente necesario que cada uno de ellos sienta su papel de representante de un sexo, e igualmente el de miembro de una comunidad, como algo que les corresponde y no degrada su naturaleza, y, a la vez, acometan confiadamente la realización de las tareas que se les han asignado de acuerdo con esa naturaleza. También es condición imprescindible, en este aspecto, el conservar el ánimo y dejar atrás el desánimo.

(1) Véase la nota de la página 75.

Nadie negará que hoy nos hallamos muy alejados de un estado social satisfactorio. Nadie estará tampoco ciego para ver que hoy las mujeres no se sienten a gusto (hablo en general, pues afortunadamente hay un número considerable de ellas cuya suerte es favorable y cuya postura ante la vida es acertada). El hecho de que, no obstante el número no escaso de hombres afectados por dolencias «nerviosas» de toda índole, sean, con todo, las mujeres quienes proporcionan el mayor contingente de tales enfermedades, prueba que, en conjunto, las mujeres están en peor situación y en mayor conflicto que los hombres. (Sin que ello sea indicio de una disposición o constitución especial de las mujeres). En interés de la normalidad de los individuos como de la sociedad, y sobre todo para mantener un nivel religiosomoral favorable, es urgente empezar a ocuparse con seriedad de los problemas aquí indicados. Es éste un punto en el que la educación de los niños y la reeducación de los adultos choca frecuentemente con barreras infranqueables; si nuestros esfuerzos fallan en tales cosas, no se debe a los límites que todo trabajo humano tiene, ni tampoco a que tropezamos con individuos incapaces de ser influídos, cuyas dotes, constitución, etc., hacen impracticable una corrección, sino a que las circunstancias sociales, económicas, políticas, vigentes, ponen en nuestro camino obstáculos inamovibles; se debe, en última instancia, a que los sentimientos de las masas humanas no dan cabida al verdadero compañerismo, y a que el hombre ha perdido considerablemente la auténtica postura humana. No se necesita insistir en que ha ido quedándose sin sensibilidad para lo humano a medida que se alejaba de lo divino.

El Canciller austríaco MONS. SEIPEL lanzó una vez la consigna «saneamiento de las almas». Su eco se ha extinguido, como el de la mayor parte de los lemas, aun los más importantes, en los tiempos actuales. Pero va siendo urgente reflexionar con más seriedad de lo que se acostumbra sobre el requerimiento y el profundo contenido de esas palabras. Pues

el problema, hoy realmente angustioso, de la formación de la mujer, de la profesión, del puesto de la mujer dentro de la familia y la colectividad, y con ello el problema del destino de nuestros hijos, de nuestro pueblo y de nuestra Iglesia, no puede resolverse más que con una reforma que abarque todo y penetre por todas partes; no con el mezquino intento de retornar a tiempos pasados, cosa que no pasará de ser siempre una ficción, ni menos con andar refunfuñando aquí e intentando corregir allá, sino con una auténtica y profunda «metanoia» de toda nuestra cultura: únicamente cuando todos nosotros lleguemos a ser de otra manera, podrá iniciarse el camino hacia lo mejor. Pero ¿dónde está el que grite que preparemos los caminos del Señor? Oímos a muchos que claman en el desierto, pero ni una sola voz con la fuerza y la penetración de San Juan. Y ya es tiempo de que alguien pueda despertar a los hombres y gritarles: μετανοεῖτε!: ¡cambiad vuestro modo de pensar!

Capítulo VI

Los últimos años de la niñez. Escuela. Pubertad. Problema sexual

1. El joven y el contorno social

El tono en que acuerdan las explicaciones de las últimas páginas no responde al acaso. Pues por mucho que justifiquen el optimismo las cosas que aquí discutimos, mientras sólo se tenga en cuenta la formación del carácter del niño dentro de la familia, y la eliminación de ciertos defectos pedagógicos, evitables en casi todas las circunstancias, sin embargo, la consideración de las efectivamente vigentes en la sociedad inclina muy poco al optimismo. Es posible, y de hecho ocurre que a pesar de todos esos obstáculos se formen caracteres enteros: todavía salen hombres capaces de adoptar una postura afirmativa, no obstante la imperfección de su existencia y su personal modo de ser, porque esto no significa para ellos lo verdadero y esencial de la vida. Pero muchos otros necesitarían una tensión y un sacrificio heroicos, extraordinarios, si hubieran de dar su vida serenos e íntegros; al hombre de hoy se le hace extremadamente difícil caminar «integer vitae scelerisque purus», y los «scelera» no son, en buena parte, resultado de la culpa personal.

No es difícil preparar a un niño para las penalidades de la vida y los quehaceres que le aguardan, ni enseñarle que el éxito no lo es todo, y la grandeza, pura nadería; pero sí es difícil prepararle para convivir con quienes sólo adoran el éxito y consideran al prójimo nada más que medio de sus fines egoístas, con quienes siguen turbios caminos y, por si esto fuera poco, no muestran comprensión alguna hacia la

franqueza y la bondad, pues para ellos la conducta no es más que una máscara ; con quienes no ven en el prójimo al colaborador, sino al enemigo, y desde esa su actitud no pueden ni quieren reconocer valores sobreindividuales y puramente válidos, porque para ellos todo es relativo y fragmentario ; por ende, no saben aspirar a otra cosa que al alza del yo propio, por fugaz que sea, incluso aquélla que proporciona la conciencia de haber agotado todos los placeres posibles del instante. Hemos de conocer más de cerca este tipo, cada vez más en auge según parece, a pesar de todas las oposiciones que se le enfrentan ; y veremos entonces que nuestro esbozo no es tan exagerado como a primera vista pudiera creerse.

Ante todo, este tipo es el de un hombre que ha perdido los estribos. Por qué abundan hoy tanto los hombres que no encuentran sosiego, hasta el punto de estar inseguros en el fondo de su ser, no nos toca a nosotros preguntarlo. Lo que nos debe interesar es la circunstancia de que hay una fase algo parecida al tipo descrito, que constituye un estadio de tránsito en el desarrollo del hombre, a saber : la época de la pubertad, que produce una estructura parecida y un comportamiento análogo. (Podría decirse, no sin razón, que nuestro tiempo sufre la plaga de cierto «juvenilismo», de un estancamiento en la fase de la pubertad, y que nos faltan hombres que lleguen a una completa madurez ; esta opinión encontrará seguramente contradictores, pero el capítulo acerca de la neurosis demostrará que existen fundados motivos a su favor).

La época de la *pubertad* (1) está cubierta por la sombra que proyecta sobre la vida de los adultos la realidad de nuestras desfavorables formas sociales. Pues la pubertad es la época en que los hombres han de pasar de la vida infantil a la del adulto. No dejan de tener razón aquellos hombres que, consciente o inconscientemente, tiemblan ante el paso a la vida de los adultos, y se esfuerzan por aplazar los años, el momento, de la edad adulta. No hay que negarles la razón mientras se tenga en cuenta únicamente la realidad actual, pero sí cuando se mira a las leyes esenciales de la vida humana, a su último fundamento y postrer objetivo.

(1) En mi libro : *Psychologie des Geschlechtsleben* (Munich, 1922), y en *Medizinische Charakterologie*, se encontrará una ampliación a estas explicaciones.

2. La esencia de la pubertad

En la mayor parte de los estudios que se ocupan de la época de la pubertad y de las transformaciones anímicas y caracterológicas que en ella acontecen, se suele situar en el primer plano de la atención el factor de la madurez sexual. En efecto, la experiencia del fenómeno sexual es un factor impresionante para los jóvenes, como lo son para los observadores las manifestaciones orgánicas perceptibles en esta época, que guardan evidentemente relación con los órganos sexuales. Pero ello es tan sólo un aspecto dentro de los procesos globales de la pubertad, y cabría preguntar si tales cosas constituyen, en realidad, el factor primario, o bien si les corresponde el papel predominante en las transformaciones de la pubertad. Para dar cierta verosimilitud a la opinión que aquí ponemos en duda, suele remitírsenos al hecho de que cuando no tiene lugar la madurez orgánica sexual, faltan igualmente — lo mismo en el aspecto corporal que en el anímico — los llamados caracteres sexuales secundarios.

Esta observación es exacta ; se ha comprobado muy a menudo y no es posible dudar de ella. Mas la cuestión que aquí se plantea es la de si deben aceptarse, sin más, las consecuencias que de ahí suelen deducirse. Si tenemos en cuenta que la persona anímicocorporal constituye una unidad indisoluble, y que las variaciones, de la clase que sean, han de afectar siempre a todo el sistema, gana probabilidad la idea de que es posible considerar aquí las cosas bajo otro contexto. Cierto que la extirpación de las glándulas seminales (castración) hace imposibles ciertos procesos en el desarrollo ; pero no detiene, en absoluto, ese desarrollo. El adulto castrado es un individuo que, si bien muestra una índole especial, ha ido creciendo con un desarrollo libre de perturbaciones. Al extirpar las glándulas seminales, ocurre como si se le robara al desarrollo una zona en la que, normalmente, debería funcionar, lo mismo que hace en las otras regiones del organismo ; pero no pueden eliminarse los procesos del desarrollo en cuanto tales, porque están determinados por la existencia y la estructura de ciertos órganos sólo en sus consecuencias, mas no en sus fundamentos o causas ; y precisamente el fundamento que motiva la aparición de los procesos del desarrollo radica en los profundos senos de la unidad orgánica, de cuya

naturaleza es propio el poderse desarrollar. La pubertad normal de ordinario se caracteriza por una especial rapidez en el desarrollo. No tengo noticias sobre si falta esa rapidez en el desarrollo después de ser extirpadas las glándulas seminales (en una época anterior, naturalmente, al logro de la madurez sexual), o si, por el contrario, tiene lugar ; cosa que no sería, de suyo, imposible.

En el desarrollo sexual de la pubertad vemos sólo *un aspecto de la transformación,* que en esa época alcanza a toda la persona. Podemos aducir en nuestro favor algunos casos curiosos tomados de la patología, en donde se observan ya en edad muy prematura (por ejemplo a los dos años y medio), a consecuencia de variaciones morbosas, los síntomas orgánicos de la madurez sexual, juntamente con un crecimiento notablemente exagerado ; pero no un cambio correlativo en el dominio anímico. Esto prueba que se valora demasiado alto, por lo general, el papel causal de la madurez orgánica del sexo. Los fenómenos de índole sexual son los más impresionantes, pero no por ello los más importantes dentro del proceso general ; igual que en la epilepsia, los ataques espasmódicos atrajeron como síntoma dramático y más llamativo, durante mucho tiempo, la atención del investigador, hasta que se les reconoció como un fenómeno parcial, ni siquiera el más importante, del proceso morboso ; así también aquí ha podido ser encadenada la atención por un fenómeno muy llamativo y ciertamente importante, pero que representa sólo un aspecto del problema.

Tampoco se descubre lo específico de las transformaciones de la pubertad por situar en primer plano el factor de la madurez sexual, el momento en que surge y se vive la excitación sexual. Un análisis detallado revela otros rasgos evidentemente más esenciales ; aparte de que las manifestaciones anímicas del carácter, que especifican esta fase de la vida, se pueden presentar sin una vivencia consciente de lo sexual, sobre todo en las muchachas, y, por consiguiente, los problemas que los años de la pubertad llevan consigo no giran siempre ni de modo exclusivo en torno a la «cuestión sexual». Tenemos que ocuparnos, antes que nada, de esos rasgos. Más tarde hablaremos de la función que tiene el factor sexual.

No creo haya lugar a dudas sobre que la niñez no presenta un desarrollo constante y equilibrado, en cuyo, al parecer, tranquilo progreso irrumpe de un modo súbito la «tormenta y el ímpetu» de la adolescencia. En los años infantiles hay también períodos de rápida transformación y otros de cambio lento. Pues que el aumento de peso y estatura es en los primeros años de la vida absoluta y relativamente más importante que en los siguientes, es natural también que esta primera fase del desarrollo sea en lo anímico de un progreso especialmente rápido. Si se compara con el logro ulterior de conocimientos la suma de lo que aprende un niño pequeño en los primeros años — andar, hablar, usar de las cosas, etc. —, aparece muy limitado aquél respecto de esta última. En todo caso, hay una abundante provisión de conocimientos y aptitudes antes de que llegue un afianzamiento perceptible de los rasgos personales y del carácter. Hay ciertamente rasgos aislados que aparecen en edad muy temprana, y a veces el niño pequeño deja adivinar ya lo que será a los 6 ó 7 años. Pero tales esperanzas pueden terminar en una cruel desilusión ; a menudo, surgen nuevas cualidades poco gratas y desaparecen otras que parecían claramente diferenciadas, y el temple general de la conducta sufre una variación que el observador juzga, en principio, totalmente desprovista de fundamento.

El niño no da la impresión de algo acabado en su clase, de ser un niño ya hecho, hasta que tiene 6 ó 7 años ; unas veces algo antes, otras algo después. Los años siguientes no traen variación alguna de importancia. Palidecen los rasgos acusadamente de primera infancia, que aún se conservaban, pero rara vez acontece una transformación de gran alcance, una aparición de elementos fundamentalmente nuevos. Lo nuevo no empieza a surgir hasta la pubertad, o hasta el año o los dos años anteriores a su aparición.

El aludido afianzamiento, que acaece en la época del ingreso en la escuela, guarda estrechas relaciones con el hecho de que el niño posee, aproximadamente hacia esa época, una idea bastante acabada del mundo. Si es inteligente y despierto (lo que casi siempre equivale a decir que el libre despliegue de sus facultades no ha sido obstaculizado por el desánimo, la intimidación y ese reiterado «tú no entiendes nada de esto»), suele ver claro hacia esa época en las líneas elementales de las leyes que rigen sobre su mundo, no en forma de una elaboración racional intelectualista, naturalmente, pero sí gracias a ciertos procesos muy próximos a ésta. Claro es que ignora muchas cosas y tiene conciencia de su ignorancia, de ahí que

pregunte insistentemente sobre muchos pormenores; pero pregunta sólo por detalles y hechos, que él ordena en un esquema cerrado, y muchas veces forzado. Por esa época muchos niños construyen sistemas muy amplios sobre el cosmos, a menudo harto complicados. Mas como, según ya sabemos, el carácter, en cuanto estructura inherente a la relación del yo para con el no-yo, depende del no-yo, del mundo, o de la cosmovisión, tal como el sujeto la posee, y esta cosmovisión es relativamente estable hacia esos años, es lógico que el niño llegue por esa época, en su índole y comportamiento, al afianzamiento y la solidez aludidos.

Esa idea sobre el cosmos, y la postura que se ha logrado frente a ella, son, en cualquier circunstancia, el material sobre el que se desarrollan las fuerzas ulteriores de transformación y los procesos de cambio. Supuesto que en el hombre tienen una «época de manifestación» concreta las aptitudes anímicocaracterológicas, como es dado ver con toda claridad en el caso de los fenómenos orgánicos de la pubertad, puede ocurrir que se presente como algo casi nuevo lo que hasta entonces no se había notado; pero ello demuestra que el influjo de ese factor, eventualmente nuevo, sólo puede operar sobre el material existente.

De ahí se desprende el *significado realmente decisivo de los primeros años de la vida* y también, por lo que llevamos dicho, el de las influencias del contorno a las que se halla expuesto el individuo en ese período. *La experiencia de los seis primeros años, la edad que precede al ingreso en la escuela, es fundamental para todo el desarrollo posterior del carácter.* Esa es la razón de que la mayor responsabilidad por la índole que después muestre el carácter recaiga en los hombres a quienes se confía el niño de pocos años.

3. Las influencias de la escuela

No puede negarse que los influjos de los años posteriores forman y transforman el carácter; y esto puede decirse, sobre todo, de la escuela. Antes que nada, hemos de decir que la escuela puede echar a perder infinitas cosas. Dejemos, por ahora, a un lado la pregunta de si la escuela es capaz, fuera de casos excepcionales, de conseguir la corrección con algún éxito allí donde las cosas han ido demasiado lejos. Cuando

en los años de la escuela se presenta un giro favorable en el desarrollo, las más veces no es la escuela quien, como tal, lo proporciona, sino el hecho de la comunidad dentro de la clase, o bien la supresión que esto produce de cualquier posible aislamiento, o el contacto humano con éste o el otro maestro.

Hemos de subrayar con toda insistencia que cualquier corrección que se presente después, por efecto de conscientes esfuerzos o por una feliz casualidad, encuentra siempre una materia ya formada, por decirlo así, cuya estructura, dimensiones y resultado codeterminan de un modo esencial todo posible mejoramiento. De aquí que para la formación del carácter sea la educación en la casa paterna la más importante de todas; esa educación que comienza ya en los primeros días de la vida y, en cierto sentido, antes todavía.

Éste es el lugar apropiado para decir algunas palabras sobre la *educación de internado*. Comienza ésta casi siempre en los años en que aún es obligatoria la escuela, pues la precaria situación social de nuestros días obliga a no pocos padres a confiar sus hijos pequeños, por lo menos durante el día, a una guardería. Ya hemos dicho que esa entrega podría estar indicada bajo algunas circunstancias, por ejemplo: cuando la educación familiar fuera impotente para evitar el peligro que lleva consigo la situación del hijo único, y no pudiera descartar el desfavorable desarrollo del carácter bajo tales condiciones. Prescindiendo de la coacción que suponen algunas circunstancias de fuerza mayor, vemos en los anteriores factores la única justificación posible para alejar a un niño de la familia. (Únicamente tenemos en cuenta casos «normales»; más tarde nos ocuparemos del problema que plantean los niños de educación difícil, criminales o anormales en cualquier sentido). No hay que olvidar que la educación de los internados lleva consigo tres graves inconvenientes, aun dejando fuera de consideración el que los cuidados personales, la comprensión viva y la relación íntima e individual que deben dominar entre padres e hijos no pueden ser sustituídas por una educación de internado, por buena y cariñosa que sea. Esos tres inconvenientes son: en primer lugar, el niño vive en el internado dentro de una comunidad artificial que no es, en modo alguno, un reflejo de la realidad, es decir, de la comunidad en donde tiene que desenvolverse cuando sea mayor. De ahí que, en general, el internado no es una preparación suficiente para la realidad de la vida; lo artificioso de esa

comunidad estriba en la convivencia con individuos del mismo sexo y también, predominantemente, de los mismos años. El hecho de que los adultos que hay en esa comunidad actúan tan sólo como maestros, prefectos, educadores, etc., produce también una exageración en la mutua distancia, porque no existe el factor de un amor personal, natural, que podría compensar o restringir esa distancia. En segundo lugar, la vida de internado es de una absoluta rigidez en la distribución del tiempo: la enseñanza, el estudio, el recreo, etc., se hallan prescritos de antemano. Así no aprende el niño lo que le será forzoso después (ya en la enseñanza media, y aún más en un oficio práctico): a distribuir él mismo su tiempo, valorar las horas que requiere hacer un trabajo, decidir con responsabilidad personal el tiempo del trabajo y del descanso. En tercer lugar, los fines que a los niños se imponen en los internados casi nunca son vigentes en la vida real. Como decía un sacerdote de mucha experiencia, que conocía muy bien la vida de los internados y también a los hombres que de esos establecimientos pasaron a la vida práctica: una banda azul y el elogio del padre Prefecto o del director no son nunca fines en la vida. Quizá estas palabras sean algo exageradas, pero tocan efectivamente el fondo del asunto. No pretendemos negar, sin embargo, que la educación en un internado se ha hecho inevitable, porque muchos padres no tienen otra posibilidad para dar a sus hijos la formación deseada, y, además, porque hay numerosos casos — aun sin culpa de los padres — en los que resulta preferible la vida del internado a la de casa (prescindimos del caso de los huérfanos) y por muchas otras razones. Nosotros hablamos únicamente en contra de la general predilección por los colegios, frente a la educación familiar, y en especial contra no pocos padres que, al final de cuentas, sacan a sus hijos de casa tan sólo por comodidad, aunque motiven esa decisión en el grato recuerdo que ellos mismos tienen de esos establecimientos, en la tradición de la familia, o en un sentimiento de incapacidad respecto a la educación que pudieran dar a sus hijos en casa, o, por fin, en la índole peculiar del niño.

Antes de reanudar el tema de los acaecimientos que lleva consigo la pubertad, queremos hacer algunas observaciones sobre el problema de la *escuela* y su influjo en la formación del carácter. Decíamos que la escuela puede echar a perder muchas cosas. Ese influjo nocivo será, naturalmente, menor

cuanto más se halle compensado por el de los padres. Frente a las influencias nocivas, bien procedan de la escuela, de los camaradas, o bien de otro sitio cualquiera, no hay más correctivo que el de la influencia paterna. Pero, a fin de que ésta pueda surtir sus efectos en los años que siguen a la primera infancia, debe cumplir diversas condiciones, entre las cuales ocupa el primer lugar el mantenimiento de una confianza mutua. Así cobra mayor peso la exigencia anteriormente planteada por nosotros de que se debe evitar toda perturbación en esa confianza y que ha de fomentarse ésta con el mayor cuidado.

Las posibles influencias desagradables originadas en la escuela son de diversa índole. En parte, se fundan en aspectos difícilmente evitables, y acaso inasequibles a un cambio de la organización escolar misma, y, en parte, en defectos de la escuela, que pueden muy bien obviarse. Es evidente que en una clase algo numerosa resulta impracticable un trato individualizador de los niños. Tampoco cabe esperar que los maestros tengan en cuenta siempre la índole peculiar de un niño, cuando su conducta es deficiente. Por ello, es muy importante que el maestro esté bien familiarizado con los principios generales de la psicología infantil y de la naturaleza y formación del carácter. No puede apreciar todos los factores que condicionan el comportamiento de este o el otro niño, pues residen en circunstancias familiares o en la conducta del condiscípulo. Pero debe saber que una conducta defectuosa no es siempre resultado de la maldad, de la incapacidad o de una corrompida disposición. Cuando un niño le llama la atención por algún defecto, debe tomarse el trabajo de investigar las causas de su comportamiento, antes de pasar a pronunciar su juicio.

Frente a los escolares, representa el maestro la autoridad, y es necesario que la represente. Aun dentro de la mayor libertad no puede prescindirse en un establecimiento docente de un *mínimum* de orden ni de una autoridad que lo proteja. No puede existir una educación escolar que no tenga autoridad; si bien es cierto que en las «comunidades escolares libres» — sobre cuya organización ha tratado ampliamente FERRIÈRE (1) — domina cierta «autonomía», más o menos amplia, hay también una autoridad, aunque en estos casos suele

(1) *L'Autonomie Scolaire* (Ginebra, 1922).

ser ejercida por «autoridades» de libre elección; mas la estructura de tales comunidades de jóvenes y niños muestra, precisamente, que estos mismos se hallan convencidos de no poder seguir adelante sin una forma cualquiera de autoridad.

La del maestro va unida en su posibilidad a dos series de condiciones: abarca la una todo lo que podríamos llamar preparación del niño para la escuela; se funda la otra en la conducta personal y en el ser del maestro.

El niño se halla preparado lo bastante para la escuela, cuando, en primer lugar, su voluntad de comunidad ha tenido cuidados y consideraciones suficientes, o, respectivamente, cuando su voluntad de poderío encontró un encaminamiento adecuado. De esto hemos hablado ya hasta la saciedad. En segundo lugar, la autoridad de otro no debe convertirse para el niño en objeto de espanto, ni ha de parecerle indigna la subordinación; al contrario, el niño debe comprender la subordinación como un medio para que haya orden, o, por lo menos, debe comportarse de modo que aquella comprensión se le haga posible. Todas las estructuras sociales, especialmente la relación para con los adultos, y los maestros también, son comprendidas por el niño con ayuda del esquema que se ha hecho a base de su experiencia propia (o, si se valora más bajo el activo papel del pensamiento infantil, con ayuda del esquema que se le ha impuesto, o acaso que le fué impuesto). Aunque la interpretación teórica, que pretende haber hallado para este caso el psicoanálisis (¹), no está en lo cierto, a mi entender; sin embargo, el concepto «imagen del padre» caracteriza agudamente esta situación; en efecto, el niño ve en todas las personas que se le acercan con la pretensión de tener autoridad sobre él, una «imago», una copia del padre o de los padres, y orienta su conducta respecto a ellos de acuerdo con las experiencias que ha hecho con éstos.

Si es cierto que nadie puede dudar de los errores no escasos que comete la escuela, hay que destacar, por otra parte, que aquellos padres que se quejan de las malas relaciones entre alumnos y maestros, cargando la culpa casi siempre al maestro, son ellos mismos frecuentemente el motivo de esos conflictos, debido a los errores educativos propios. Lo mismo cabe decir, otras muchas veces, cuando los padres

(¹) Véanse las palabras que dedicamos a este asunto más adelante

echan toda la culpa al niño, o adoptan radicalmente el partido del maestro y agudizan más aún con su actitud la situación desfavorable del niño en la escuela. Todos ellos deberían pensar que el dilema: culpa del maestro - culpa del niño, no agota la situación, sino que hay un tercer factor, que debe ser considerado, con mucha probabilidad, como el más decisivo, a saber: sus propios errores.

Los maestros pueden cometer todos los errores y adoptar las equivocadas medidas que ya conocemos ser peligrosas para el desarrollo posterior del niño y nocivas para la relación entre padres e hijos. No es preciso insistir más en ello. Vamos a permitirnos tan sólo un par de observaciones generales.

Si se miran las cosas a fondo, la posición del maestro no está exenta de peligros para él mismo, para la formación de su propia persona. Quien ha de consagrar la mayor parte de su tiempo a los hombres, frente a los cuales se siente, y en interés de su misión debe sentirse, muy superior — no sólo como persona mayor respecto a los niños y como hombre culto frente a los ignorantes —, caerá fácilmente en una sobrevaloración del yo propio y en una especie de subjetiva infalibilidad. De todos es conocido cuán fácilmente transfieren los maestros sobre otros hombres la posición que adoptan frente a los niños; cómo se hacen doctrinarios dentro de su familia, y creen saber siempre más que el prójimo, y se hacen intolerantes para quienes les contradicen, etc. Estas deformaciones caracterológicas van relacionadas sólo de un modo secundario con la profesión de maestro; radican más bien en una índole caracterológica que precede y determina la elección de la profesión; de esto hemos de hablar en el capítulo que trata de los caracteres anormales y neuróticos. Una postura del maestro, como la esbozada, proporciona graves dificultades, especialmente a aquellos niños que no se hallan lo suficiente preparados para la vida comunitaria de la escuela, a consecuencia de influencias desfavorables, sufridas en la casa paterna, o por su posición de hijos únicos, y otras causas parecidas; la incorporación a la escuela y a su orden no sólo no se les facilita, sino que se les hace a menudo imposible.

Si entre las impresiones surgidas en la casa paterna se encuentra la inclinación a la rebeldía contra el orden, incluso si esa tendencia vive apenas diferenciada en el niño — cosa que ocurre en no pocos casos —, una conducta imprudente del maestro o la severidad sin motivos, las exageraciones de

la mutua distancia, el hermetismo y la manía de infalibilidad por parte del maestro, pueden ser el motivo de una constante postura de rebeldía (los niños estiman injusta en el maestro la severidad por la severidad misma, no obstante que aquél pretenda con ella una completa justicia; debido a que tal postura no corresponde a la idea que los niños tienen sobre la justicia). Y esa actitud rebelde no sólo es un obstáculo para la incorporación del niño o del joven en la comunidad, sino que hace al adulto situarse fuera de toda vida comunitaria, por considerarla como una coacción. Todos conocen a esos hombres que tienen siempre a flor de piel un odio a la escuela, odio que se extiende a todo pormenor — muy accesorio a veces — que les recuerde la organización escolar.

De otra parte, la escuela puede corregir en muchos casos algunas equivocaciones de la educación paterna. En primer término, obran como maestros y educadores, en este sentido, los compañeros. Mas para que pueda ser operante su influjo, es necesario conservar una cierta dosis de aptitud para la vida de comunidad. Los individuos que sufren una excesiva intimidación, es decir, que se hallan minados por la vivencia de minusvalía y la angustia que a ésta sigue, no entablan el necesario contacto; no ofrecen puntos de contacto a las influencias de la escuela, ejercidas siempre de un modo ingenuo y nunca premeditadamente por los camaradas; por ello, tras algunos intentos baldíos, ya no les hacen caso sus condiscípulos y les hacen el vacío, reputándoles orgullosos, estúpidos o aburridos. A la observación atenta del maestro no se le escapará este incipiente aislamiento de ciertos niños; tiene muchas ocasiones propicias para prestar su ayuda, no precisamente en las clases, aunque también entonces puede alentarles, sino más bien a través del curso, en las excursiones, en los juegos, etc. Yo sé, por reiterada experiencia, que una conducta inteligente del maestro puede, a veces, ser la salvación en estos casos.

Un muchacho de 12 ó 13 años era un estudiante notoriamente malo; sus notas eran muy deficientes; de vez en cuando, parecía cobrar ánimo, se esforzaba y lograba mantener su mediano puesto hasta poder ascender. Después de cada uno de estos impulsos, el maestro esperaba un constante mejoramiento, pero terminaba desilusionándose, pues el muchacho descendía en seguida al nivel precedente. En su preocupación por este niño, vino el maestro a preguntarme qué podría hacer por él, pues el desarrollo de su carácter empezaba a mostrar un giro lamentable; se portaba de un modo agresivo con sus camaradas y decía mentiras sorprendentes. Comprobé que el maestro, cada vez que devolvía al chico un ejercicio bien hecho, contento por su mejoramiento, le decía — con la mejor intención —: «Bueno, que no vuelva a ocurrir una recaída». Evidentemente, el alumno percibía en esas palabras la inquietud de que se produjera la recaída, y para él (que, como acaece frecuentemente con los malos estudiantes, tenía un oculto, fanático entusiasmo por el maestro) esa inquietud equivalía a la seguridad de que no podría conservar el mejoramiento logrado. Yo aconsejé al maestro que, en lugar de palabras monitorias, empleara otras de este tenor: que era de esperar que el alumno efectuaría progresos mayores, pues había salido ya de su bajo puesto y el camino que restaba no era ya tan difícil. Este método tuvo éxito. Porque el muchacho había tenido ánimo suficiente para salir una y otra vez del terreno pantanoso, por decirlo así, al camino seco, pero no para seguir por este camino; y realizaba siempre el único trabajo de que se creía capaz, es decir, salir del pantano. Hay que tener presente que un fin, no muy alto objetivamente, representa una altura considerable para quien llega hasta él desde una gran profundidad. O como yo suelo decir: si la columna de mercurio sube de 0° hasta 16°, es mayor su rendimiento que si ascendiera desde 12° hasta 16° — mas, a pesar del mayor rendimiento, no es mayor el calor que hace [1].

Parece que no es muy significativo este caso desde un punto de vista caracterológico, porque se trata de éxitos de aprendizaje, que entran más bien en el marco de la inteligencia. Pero encontramos parecidas circunstancias cuando es cuestión de degeneraciones caracterológicas. Por lo demás, queremos hacer notar aquí que la estrecha correlación perceptible entre el mal aprovechamiento en los estudios y las desviaciones del carácter no tiene el sentido que comúnmente se la da — cosa que ha de hacerse más evidente cuando hablemos de los caracteres anormales —. La opinión corriente cree que el niño aprende mal porque tiene un mal carácter, porque es holgazán o descuidado, o no piensa más que en

(1) Véase el estudio citado en la nota de la página 141, y también: ALLERS: *Scheinbar unbegabte Kinder*, en: *Jugend und Beruf*, Tomo I (1925).

travesear, o porque se abandona. Mas, en no pocos casos, ocurre precisamente todo lo contrario: el niño se abandona, hace novillos, comete diabluras, etc., porque aprende mal, porque no cree que pueda estudiar con éxito. Esta postura del niño se agudiza merced a la reacción (muy comprensible) de los maestros. Pero una serie de experiencias nos demuestra que una ayuda suplementaria en la enseñanza, que ponga al niño en situación de poder exhibir trabajos propios, es capaz, a veces, de encauzar de nuevo el carácter extraviado; incluso en aquellos casos en que los demás se hallan convencidos de habérselas con un niño «degenerado», de «malas disposiciones» y «con taras hereditarias». Antes de lanzarse a pronunciar esa condenación moral, es preciso conocer a los niños y el alma humana en general bastante más de lo que los conocen quienes pronuncian, por regla general, tales juicios; y sobre todo hay que conocer el caso concreto con mayor exactitud que la mayoría de los enjuiciadores.

No queremos detenernos por más tiempo en el tema de las influencias de la escuela, aunque sería muy interesante añadir otros pormenores, y no deja de parecernos necesario un detenido estudio psicológico de la escuela. Pero basta con lo ya dicho para evidenciar que las experiencias de la escuela pueden también contribuir con su aportación para preparar — en sentido favorable y desfavorable — el desarrollo caracterológico del joven durante la pubertad y después de ella.

4. Nueva estructura de la cosmovisión en la pubertad

Volvamos a nuestra interrumpida discusión sobre la edad juvenil, es decir, a la transformación que acaece en la pubertad. Habíamos llegado a ver en dichos cambios algo más de una secuencia o un corolario de la madurez sexual somática y de las vivencias que con ella inmediatamente se relacionan, esto es, las que son más o menos acusadamente sexuales o, por lo menos, se refieren (en un desarrollo normal) al otro sexo. A su tiempo indicamos que la pubertad ha de entenderse como una época de absoluto cambio. No debe uno imaginarse que los factores sexuales se añaden como nuevos elementos de experiencia — modificando así el estado y la conducta generales — a las experiencias que ya existen y a

las vías de reacción por ellas formadas. Antes bien, la madurez sexual, entendida en su sentido específico, es sólo un fenómeno parcial y paralelo a los otros. Ello no es una novedad. A este respecto, son muy instructivos ciertos casos, no poco frecuentes, en que a pesar del curso normal de la madurez sexual orgánica y de la aparición de las oportunas vivencias sexuales, se retrasan en muchos años las demás transformaciones de la pubertad; se llega a una separación temporal de la pubertad corporal y de la psíquica. Ya hemos recordado antes una postura que podría designarse como un aferrarse a la situación de la infancia; dejamos aparte, si hay en ella siempre esa «perseveración», es decir, si se trata de un comportamiento de la persona, o si entran en juego obstáculos del desarrollo más bien periféricos — en todo caso, es seguro el hecho de la separación antedicha como el de la posterior recuperación de los cambios anímicocaracterológicos, que normalmente se manifiestan al mismo tiempo que los corporales. Pero ello prueba que no puede dar una explicación completa de los fenómenos de la pubertad la teoría que les interpreta como simples consecuencias de reacciones a los procesos orgánicos y a las vivencias sexuales.

El núcleo esencial de los cambios de la pubertad parece ser más bien una ruptura y reforma de la idea del cosmos — que hasta entonces, como ya dijimos, parecía en cierto modo afianzada — *y de la conducta frente al mundo,* que se había hecho igualmente estable.

Antes de seguir adelante, se hace necesario concretar algo más el *concepto "idea del cosmos".* La «cosmovisión», o idea del mundo que tiene el hombre adulto, no es una idea del «mundo que está frente a mí», como pudiera creerse atendiendo al sentido verbal, sino una idea del «mundo que me abarca como elemento suyo»; no expresa la relación entre dos miembros de igual rango ontológico — «yo y el mundo» —, relación que se establecería de un modo algo fortuito, dejando, en todo caso, subsistir el ser de ambos en una mutua independencia; no, la relación aquí expresada tiene la siguiente forma: «yo-en-el-mundo, y el mundo», de manera que el yo se presenta como miembro necesario, integrante, del mundo al cual se opone; mas, por otra parte, también el mundo se opone al yo. La estructura de la cosmovisión (entendida en su sentido más general, no como una concreta orientación metafísica, religiosa o de otro tipo) presupone,

pues, que ha de efectuarse cierta objetivación del yo propio. Ahora bien, antes hemos dicho — asistidos de buenas razones — que el sujeto nunca puede ser objeto de sí mismo, que no puede objetivarse ante sí mismo. Pero esto se refiere a la persona en el momento de la realización viva de sus propios actos; la persona, desde luego, por su misma esencia, nunca es objeto para sí misma. No obstante, tiene una especie de imagen de sí, ante todo como miembro de las relaciones en que se halla entrelazada. No se aprehende a sí misma en un acto intencional, como tampoco puede aprehenderse, de ese modo, el acto. Pero percibe de algún modo el acto y se percibe a sí misma. Para aclarar este estado de cosas, empleaba SCHILDER una comparación muy gráfica (1): así como cuando vemos el cadáver de uno que acaba de morir, tenemos la impresión de que estamos todavía ante el hombre conocido y amado, y nos parece que se cierne todavía sobre él un halo de la vida huída, y somos incapaces de considerar ese cuerpo como lo que en realidad es: una mera cosa; así también flota un hálito de vida sobre el acto que actualizamos retrospectivamente, aunque no exista ya su verdadera esencia, es decir, el ser realización actual.

No queremos ahondar más en los aspectos fenomenológico y ontológico de este difícil problema. Queremos sólo hacer constar que no hay contradicción alguna entre las dos precedentes afirmaciones: la imposibilidad de que la persona sea objeto y la existencia de cierta objetivación de la persona.

Por tanto, la cosmovisión del adulto «contiene» el yo, del modo que expresa la fórmula que acabamos de desarrollar. La idea del mundo que tiene el niño incluye también, por fuerza, su yo; pero ese «incluir» es muy distinto. Porque para el niño pequeño resultan problemáticos el mundo, sus elementos componentes y las leyes que le rigen, pero no así su propio yo. Cierto que en el niño pequeño es dado percibir también ciertos esbozos de esa problemática del yo; en parte, se relaciona con estas preguntas otra que le acucia constantemente, y es la pregunta por el «de dónde» (¿De dónde he venido yo?). Mas, por lo regular, todo queda en meros esbozos, y aun éstos apenas se hacen perceptibles en los años que siguen. «El yo», como problema, no se descubre hasta la época de la pubertad, aunque este modo de precisar el

(1) En una conferencia, no publicada, que yo sepa.

tiempo no debe tomarse al pie de la letra en el asunto que nos ocupa; la pregunta de que hablamos puede surgir con viveza antes de los años de la pubertad propiamente dicha, como resultado de la constitución individual o por el influjo de circunstancias especiales del contorno, y también por las lecturas.

Por esta época debe, pues, realizarse un proceso, que podemos denominar el *encuentro del yo;* después de las explicaciones anteriores, resulta claro que no podemos entender por ese encuentro una primera aparición del yo — esto sería absurdo — sino una especial toma de posición del yo frente a sí mismo. El estado general del individuo tiene que ser forzosamente muy problemático antes de realizar esa toma de posición: en tanto que se busca el yo o éste se busca a sí mismo — valga la expresión metafórica —, pero aún no se encuentra o no se ha encontrado. Ese estado no puede ser otro que la *inseguridad;* porque el objetivo es aquí, como lo era en los primeros años de la infancia, lograr una posición todavía no definida con claridad, una posición que no se le presenta al sujeto con rasgos precisos. Y todos los caminos que llevan a objetivos inciertos son peligrosos y aventurados.

Las manifestaciones orgánicas de los años de la pubertad colaboran no poco a la inseguridad del joven. Tampoco aquí nos referimos, o por lo menos no nos referimos en primer término, al desarrollo de la sexualidad. Es sabido que los jóvenes, sobre todo en la primera fase de los cambios que trae consigo la pubertad, sorprenden por sus ademanes torpes; la gracia natural de los movimientos del niño ha desaparecido, y no se han presentado todavía las formas del adulto, ni pueden ser tampoco realidad, porque el rápido crecimiento de los miembros no permite adoptar movimientos precisos. Por lo que hace al cuerpo o, mejor aún, a la vivencia del mismo, puede decirse también que el joven no sabe por la noche cómo será cuando se levante a la mañana. No es de extrañar que sea desmañado, pues las proporciones de su cuerpo cambian casi de la noche a la mañana. Pero, como es sabido, los cambios acaecidos en el cuerpo no se refieren tan sólo a los miembros y sus movimientos, sino que abarcan también otros órganos, probablemente todos, aunque no sea dado percibir todas esas transformaciones; basta recordar el cambio de voz, más pronunciado en los muchachos, pero presente también en la pubertad femenina. De este modo se

llega, por fuerza, a una alteración de la conciencia vital, a menudo muy profunda, cuyos efectos son aquí, como en otras partes, un aumento de la inseguridad.

En ésta, como en otras situaciones parecidas, se presenta un círculo vicioso. La inseguridad, ocasionada por los cambios de la conciencia vital, aumenta la inadaptación del joven, su desmaña, su renuncia; y los efectos de tal conducta, junto con la noticia que de ellos se tiene, aumentan, por su parte, esa misma inseguridad. Ahora vemos que muchos rasgos caracterológicos de estos años pueden comprenderse como lógicos corolarios de la situación total del joven, y que no estamos obligados a contentarnos con una mera comprobación de la dependencia respecto a procesos naturales. Lo mismo que hacíamos al juzgar el papel de los factores constitucionales en la formación del carácter, debemos también investigar aquí, antes que nada, los «motivos», antes de renunciar a una amplia comprensión viva, poniendo en acción el reconocimiento de «causas».

5. Conflictos de la pubertad

A consecuencia de la inseguridad propia de los años críticos de la pubertad, se repiten en ella todas las dificultades y problemas que nos encontramos al estudiar la primera infancia; naturalmente, no se trata de una simple repetición al estilo de una copia, porque el individuo que ahora se siente inseguro es ya distinto, y su contorno ha cambiado también. El joven que va haciéndose hombre no es tan maleable como el niño, porque ha asimilado una suma de experiencias, y actuó sobre él una serie de influjos que le han ido formando. Ahí hemos de ver una defensa; es ya menor el peligro de que las influencias desfavorables dejen siempre sus huellas. Mas, de otra parte, hay también un peligro mayor; porque para alisar una raya hecha en la cera maleable, basta con extender ésta ligeramente; mas para sacar brillo de nuevo a una superficie de metal pulimentado, hay que bruñirla también de nuevo. Y, naturalmente, es menor la firmeza de la impronta que dejan las fuerzas positivas de formación; no porque el carácter, el modo de comportarse general del hombre, esté enraizado más que antes en lo orgánico, sino porque los modos de conducta proceden ahora con mayor conciencia, porque se está elaborando la estructura del yo consciente de sí mismo,

y, por consiguiente, la resistencia que la naturaleza humana ofrece a toda fuerza exterior experimenta un fortalecimiento con la racionalización y la cooperación del saber. *De aquí que en estos años exija la educación mucho más amor, tacto y desinterés que nunca por parte del educador;* hay que entender la palabra «desinterés» en su sentido original: quiere decirse que el educador tiene que dejar a un lado más que nunca su propia persona y sus exigencias al influir en el joven.

A veces se tiene la impresión de que en la época de la pubertad queda totalmente destruído el trabajo pedagógico que se lleva hecho y el éxito ya visible de éste; parece como si se hubiera de empezar todo el camino desde un principio. En cierto sentido, no deja de ser exacta esa impresión. Desde luego, no se ha perdido, en realidad, nada de las influencias de los años infantiles; lo que ocurre es que, provisionalmente, muchas cosas han sido relegadas a un segundo plano. Hay que tener presente que en el proceso del encuentro del yo no sólo hay motivos de inseguridad y atormentadores problemas, sino también un factor que puede fortalecer notablemente el sentimiento de sí propio; si el joven tiene en esta época la primera experiencia de «sí mismo», en sentido estricto, se percibe también en muchos casos — excepto cuando haya un desánimo muy pronunciado — como valor independiente. Esta elevación del sentimiento de sí mismo — que impulsa a someter a prueba todo lo que antes se aceptaba, y a no reconocer más la fidelidad y la confianza, sino hacer depender cualquier valoración del juicio propio — tiene una segunda fuente, quiero decir: justamente, la inseguridad (frecuentemente disimulada) que domina el temple de esos años. Ya conocemos lo suficiente el mecanismo de la compensación y la sobrecompensación, que también aquí tiene su importancia; así que podemos prescindir de más aclaraciones.

Por el contexto que acabamos de indicar se comprende que para los jóvenes se haga muy problemático, ante todo, el concepto de autoridad. Hemos de insistir una vez más en que la imposición no conduce a ningún resultado bueno y desde luego a ningún éxito duradero; por el contrario, para restablecer en el joven la necesaria actitud frente a la autoridad se precisa mucho amor, paciencia y entrega. Esto mismo puede decirse respecto a la postura frente a la comu-

nidad. Como se sabe, no es rara en los jóvenes la tendencia al aislamiento, a vivir su vida, etc.; cuando frecuentan la sociedad, prefieren la de sus iguales y no quieren saber nada de los demás. También aquí dice la última palabra la nueva conciencia del valor personal, entonces surgida por vez primera y favorecida de modo secundario por la compensación. En efecto, el individuo descubre ahora su yo, y lo descubre — no podía ser de otra manera — como posible portador de valores. Existe así la posibilidad de ayudar a que se hagan una conciencia del valor propio aquellos hombres, incluso, que hasta entonces no pudieron desarrollarla; pero hay también el gran peligro de cerrarles el camino hacia esa vivencia por muchos años, acaso por toda su vida. Bien que, a nuestro parecer, el proceso y problema del «encuentro del yo» sea el factor central de la pubertad, no por ello ha de creerse que se han designado ya con ese momento todos los contenidos que actúan de alguna manera en la vida del joven. Cierto que el yo, en cuanto tal, se hace problema — hasta podría decirse que lo es para la consideración teórica —, pero no deja de estar enmarcado, ante todo, en sus relaciones con los grandes dominios del ser a los que el hombre pertenece, y en los campos de actuación que ante él se abren. He ahí el motivo de que logren convertirse en vivencias de honda conmoción los problemas de la sociabilidad, la incorporación a la comunidad, la participación individual en las tareas impuestas a todos los hombres, es decir, la elección de un oficio, y, por fin, todas esas cuestiones que se agrupan en torno al fenómeno básico del amor sexual. Sobre esto se estructura el problema religioso que, según las nuevas investigaciones, no parece faltar nunca en las vivencias de esos años.

El joven propende a teorizar; construye sistemas con la misma rapidez que los destruye, desenvuelve y discute problemas que da de lado en seguida. Siempre se ha considerado característica de los años de pubertad cierta versatilidad. Ésta se halla en estrecha relación con la inseguridad, lo mismo que la postura marcadamente teórica frente a muchos problemas y la inclinación a discutir, con preferencia, temas trascendentales. Entender de un modo puramente teórico un problema que, en el fondo, es de contenido personal, viene a ser un recurso para defenderse y huir, quitando el aguijón a una acuciante cuestión personal; el atacar problemas y abandonarlos en seguida, o admitir soluciones que a continuación se niegan, puede ser indicio de una postura, debida al mismo motivo, si es que se tiene la intención de evitar una contestación definitiva obligatoria, y huir de conclusiones forzosas.

Pues con el completo hallazgo y constitución del yo, despierta en el hombre la conciencia de su constitutiva y radical soledad, del «no-contar sino consigo mismo» en última instancia, de la absoluta responsabilidad personal. La «protección» de los años infantiles ha periclitado definitivamente; esto lo siente el joven, sin estar por ello tan afianzado y descansar en sí mismo hasta el punto de atreverse a estar realmente solo. Mas no hay que oponer la soledad de que aquí hablamos a la necesidad de la incorporación a la comunidad ni a la voluntad de ésta — ya hemos insistido sobre ello, y no admite lugar a dudas —. La soledad constitutiva radica en un plano más hondo, en un punto mucho más recóndito que ese «estar solo», del que se quejan tantos hombres; es una consecuencia necesaria de la absoluta irreiterabilidad de la persona humana, y, como tal, se halla unida a su esencia metafísica, no pudiéndose zanjar más que por su anulación en el orden sobrenatural.

Hemos dicho que el cometido de la educación durante los años de la pubertad era particularmente difícil y exigía una mayor comprensión, tacto y entrega que las requeridas frente al niño. Naturalmente, la educación es también una relación entre el educador y el educado. Y, como ocurre con toda relación, para darle forma son necesarios los dos miembros; por tanto, la educación depende también del educado. Claro que es imposible exigir de este último que se conduzca de modo tal que pueda ser educado; porque sólo a la educación corresponde ponerle en camino de recibir las influencias positivas. Pero lo que sí puede hacerse, es *preparar al que se va haciendo hombre,* es decir, encaminar al joven desde muy temprano, de manera que no se cierre a las influencias pedagógicas, a pesar de los obstáculos inherentes a la pubertad.

Para lograr esto, es preciso cumplir una condición, como ya hemos observado: el joven no tiene que haber perdido la confianza en los educadores, confianza que de niño es natural. Muchas veces hemos insistido en lo importante que es la confianza; ahora vemos que la importancia de este factor rebasa los años de la infancia. Podría evitarse una parte considerable de las dificultades educacionales que se presentan

en los años de la pubertad, si la educación no se hubiera cerrado la entrada en la vida íntima del joven. Si existiera una verdadera confianza entre los padres y el niño, si éste tuviera la seguridad de hallar en aquéllos, en cualquier circunstancia, una cariñosa comprensión, y no temiera chocar con una repulsa o desaprobación, si desde un principio estuviera acostumbrado a hacer a los padres confidentes de sus conflictos íntimos, no sería tan difícil mantener viva esa relación más allá de los años infantiles, a través de la pubertad, hasta la edad madura. No ocurriría entonces ese distanciamiento de padres e hijo, cuyas consecuencias tan a menudo han de sufrir unos y otros.

No vamos a repetir aquí otra vez lo que hemos explicado con algún detenimiento antes sobre este punto. Limitémonos a insistir en que nunca se dará toda la importancia que merece a este factor de la confianza para la educación y para toda clase de relaciones entre padres e hijos, incluso desde el punto de vista que aquí nos interesa.

6. Los cambios del carácter

Al preguntarnos ahora por la índole de los cambios que experimenta el carácter en la época de la pubertad, o por los factores a ella inherentes que obran sobre el carácter con un sentido formativo, hemos de remitirnos a la idea, ya varias veces subrayada, según la cual todas las transformaciones actúan sobre un fondo ya constituído, y que, por consiguiente, ese fondo demuestra ser codeterminante, por naturaleza, del carácter que en la pubertad se constituye y después de ella perdura. Un individuo, muy desanimado al tiempo de entrar en la pubertad, no se hará más animoso con las vivencias de inseguridad que acompañan a aquélla, ni presentará tampoco un campo propicio para las influencias eventuales, por comprensivas y prudentes que éstas sean.

Las fuerzas formadoras del carácter son de tres clases, no sólo en la época de que aquí hablamos, sino en general. Si no hemos tratado de ellas hasta ahora, se debe a que uno de esos grupos de fuerzas apenas tiene una importancia apreciable en los años que preceden a la pubertad. Esos grupos son los siguientes: 1.°, los factores de la conducta inmediatamente comprensibles; 2.°, las exigencias que el mundo

plantea y que son vividas de un modo más o menos coactivo, pero no se aprecian siempre en su motivación; 3.°, los factores que se viven de un modo irreflexivo, sin comprensión, relacionados en gran parte, pero no totalmente, con los valores vitales (por lo cual se les considera «instintivos», cosa que no es exacta en todos los casos, aun entendiendo el concepto de instinto al modo corriente). El segundo grupo de estas fuerzas es aquel del que decíamos que no tiene una importancia apreciable antes de la pubertad. Esta afirmación parecerá quizá extraña a primera vista; porque — cabría decir — precisamente el niño pequeño obra movido claramente por motivos que no comprende, por ejemplo porque se le manda, es decir, actúa en virtud de requerimientos que se le hacen y que él no entiende. Hay que distinguir aquí dos cosas. Un motivo claramente comprendido es aquel frente al cual la persona pronuncia decididamente un «sí» (al estilo del «real assent» de Newman); la evidencia o el conocimiento expresa en este caso lo que antes hemos llamado «conocimiento vivido», distinguiéndolo del conocimiento meramente «teórico» o intelectual. No se trata, pues, de un entender, en el sentido de que sea posible reducir lógicamente la exigencia o la acción propuesta a un axioma reconocido de antemano. La posibilidad de una actitud «evidente», mas no por ello «comprensiva», tiene su prueba en el comportamiento designado como «conformidad con la voluntad de Dios»; pues en este caso no es posible hablar de una comprensión racional que proceda por vía de conclusión lógica. Al contrario, en el fondo de esa postura hay una afirmación que emana de los más profundos estratos del ser, cosa que no sólo no puede comprenderse, sino ni siquiera tratar de comprenderla. Esto mismo es lo característico de la postura del niño, salvando la analogía. Es propio del niño (por lo menos en el caso medio normal) aceptar sin reflexionar las exigencias en virtud de su postura frente a los padres y de su incorporación a la comunidad de la familia, sin tratar siquiera de fundamentar aquéllas por un proceso racional, ni proseguir éste, aparte de unas pocas preguntas que se dan por contestadas, a menudo, con una respuesta no muy satisfactoria.

Sólo en la pubertad se inicia una consciente discusión de los requerimientos que provienen del mundo del no-yo, cuya naturaleza es vivida con suficiente claridad como exigencia, pero cuya obediencia se ve obstaculizada en el individuo por

una oposición de cualquier tipo. Por este motivo, la pubertad está llena, por una parte, de dudas que llegan hasta un exagerado escepticismo, y, por otra, siente la necesidad de un manifiesto apoyo, tiene el deseo de claridad, y lucha por asimilar la realidad que se siente como algo inevitable, pero que no se comprende.

7. La sexualidad

Como no podemos extendernos más sobre estos temas y creemos haber dicho lo suficiente para dejar en claro las actitudes pedagógicas oportunas, vamos a tratar ahora sobre el tercer grupo de motivos que contribuyen a la formación del carácter, es decir, nos enfrentamos con el problema de la sexualidad. No creo superfluo adelantar una breve observación general sobre el puesto que tiene la sexualidad dentro de la persona, antes de pasar al fondo del asunto.

En la mayoría de los estudios que se ocupan de los problemas de la psicología, pedagogía y aun de la patología sexuales, no se enfocan las cosas muy acertadamente que digamos, según yo creo, porque no se tiene lo bastante en cuenta el punto de vista metodológico de la «consideración totalitaria». Es general la inclinación a entender lo sexual como una «parte», relativamente independiente, del hombre, como si los contenidos que en tales vivencias se ofrecen no estuvieran fundidos en un todo unitario con el resto de la persona. Se tiene la impresión de que lo sexual es una especie de poder «ajeno a la persona», que ha sentado sus reales hasta cierto punto en el hombre, pero que no le pertenece del todo. No es posible estudiar aquí cómo ha podido desarrollarse esa concepción, ni tampoco los motivos a que debe su plausibilidad y general extensión. Tengo que conformarme con oponer otra concepción, ofreciéndola en forma de afirmación algo dogmática, sin fundamentarla en sus pormenores ; por lo demás, en otro lugar he dado explicaciones más precisas sobre esto.

Mi afirmación se reduce a lo siguiente : a pesar de la peculiaridad que ofrece la vivencia de los factores sexuales, y no obstante su enraizamiento en lo orgánico, son también aquí normativos los puntos de vista que conocimos ser fundamentales para el estudio del comportamiento humano. Pues, ante todo, lo importante en orden a la educación no es el hecho de la vivencia sexual, sino el de la conducta o el modo de comportarse sexuales, si bien éstos se hallan condicionados por aquél ; vamos a ver en seguida que la relación inversa es también exacta : quiero decir que la vivencia de lo sexual está condicionada — podría incluso decirse que está provocada — por la conducta sexual, es decir, por los objetivos de ésta. Recordemos que, en virtud de nuestros principios metodológicos, sólo es posible comprender un modo de conducta o comportamiento por las consecuencias que efectivamente tienen, y que la simple consideración de la vivencia subjetiva no puede bastar para hacernos inteligible el puesto de una acción dentro del contexto general de una vida. Es cierto que si contemplamos lo sexual como simple vivencia subjetiva, se nos presenta dirigido hacia un placer específico, pero si lo entendemos dentro de un contexto más amplio, nos damos cuenta de que hay otros muchos factores que colaboran de modo decisivo. Si nos liberamos de la errónea independización de la sexualidad antes mencionada, y consideramos el comportamiento sexual, como cualquier otro, bajo los cinco aspectos estudiados en el capítulo primero, dirigiendo nuestra atención, sobre todo, a las funciones expresivas de toda conducta, veremos con claridad que el *comportamiento sexual no recibe su tipicidad sólo del "instinto sexual", sino de toda la persona, y esto por ley de esencias*. La sexualidad de un hombre es «expresión» de su persona y de su carácter, no menos que su comportamiento en cualquier otro aspecto de la vida, o, como he dicho en otra ocasión, es «representativo» de él.

Quizá sea necesario aclarar esto algo más. Es evidente que la sexualidad, en su forma individual, lo mismo como función que como vivencia, está condicionada por la complexión orgánica del hombre ; lo prueban aquellos casos en que hay una ausencia constante o acentuada de sexualidad, debido a la enfermedad o a un trastorno en el desarrollo. Menos demostrativos son los casos de sexualidad agudizada a causa de procesos morbosos. Los trastornos primeramente citados se basan en una pérdida o en una destrucción de los órganos a los cuales van unidas las manifestaciones de la vida sexual ; es fácil comprender que un deficiente desarrollo de esos órganos ha de traer consigo la debilitación de los procesos sexuales. Pero no es lícita la inversión de esta frase, es decir, que dicha debilitación sea indicio de un débil funcionalismo en los órganos aludidos ; hay que ponderar, naturalmente, en

cada caso todas las posibilidades y tratar de buscar pruebas sin creer buenamente que éstas existen porque sí, ya que podrían intervenir otros factores. Sería más exacto considerar todas las funciones del organismo estructuradas en una escala jerárquica de estratos, de manera tal que las acciones más periféricas apoyan, por supuesto, la función total y conservan a la vez cierta independencia ; pero, normalmente, se hallan influídas y dirigidas desde puestos más centrales que ellas. La ausencia de ese influjo, su interrupción o la presencia de otro antagónico, pueden hacer surgir el mismo fenómeno que la pérdida de la función periférica. Pues el hecho innegable de que la dirección parte de los centros «superiores», exige que puedan ser transmitidos a los centros periféricos o «inferiores» tanto los impulsos estimulantes como los inhibitorios. De aquí que exista siempre la posibilidad de una hiperfunción causada por contrainhibición, es decir, porque desaparecen los impulsos inhibitorios. Tenemos datos que prueban la existencia de una hiperfunción de base totalmente periférica, fundada, por tanto, en una variación de la actividad y la complexión de un órgano ; sabemos, por ejemplo, que el aumento de volumen de la glándula tiroides y la mayor secreción de los productos de ésta en la sangre provoca determinados fenómenos morbosos, conocidos con el nombre de enfermedad de Basedow ; hay toda una serie de datos parecidos. En cambio, no puede admitirse con seguridad una perturbación análoga en las glándulas seminales, ni puede probarse una «hipersexualización». Tampoco encontramos casi nunca rasgos que remitan a una efectiva hiperfunción del aparato sexual en los individuos que se atribuyen una sexualidad muy intensa, o cuyo comportamiento parece llevarnos a la conclusión de que existe aquélla. Como tampoco muestran — ya lo hemos hecho notar en otra ocasión — los degenerados sexuales ningún estigma orgánico particular, del que pudiera deducirse una base constitucional u orgánica de su conducta anormal.

Por ello es natural buscar las causas de la sexualidad sobreexcitada o perversa en la actitud general del hombre que, en este terreno, se «refleja» (del modo que únicamente es posible en él), y no en los órganos propiamente sexuales, ni tampoco en la complexión del cuerpo. A. ADLER ha inventado la exacta expresión «dialecto de los órganos» para designar el hecho de que solamente en el dominio funcional

del órgano respectivo pueden exteriorizarse las manifestaciones anormales que, sin estar fundadas en la estructura de un órgano, se presentan en él y tienen su origen, en última instancia, en influencias anímicas más centrales. Para decirlo de un modo más trivial : se pueden tener palpitaciones cardíacas sólo en el corazón, y pesadez de estómago únicamente en el estómago ; pero si surgen trastornos del estómago motivados por causas psíquicas, por ejemplo, y no locales, la consecuencia serán los síntomas localizados en el estómago (no podemos entrar aquí a precisar lo que motiva este hecho). Si una actitud inadecuada del hombre, sea la que fuere, se manifiesta en la esfera de la vida sexual, la consecuencia serán síntomas sexuales (exacerbación, perversión o también, en determinadas circunstancias, supresión del impulso). El encuadramiento de todas las funciones — lo mismo que de la sexual — en un sistema de estructura jerárquica, en última instancia, dentro de la unidad psicofísica de la persona, tiene por consecuencia el que todas las manifestaciones corporales puedan ser expresión de la actitud total de esa persona. Las diversas funciones son más o menos a propósito para ese cometido ; en cuanto campo expresivo de actitudes anímicas, son tanto más adecuadas, primero : cuanto más puedan ser vividas (la actividad del hígado no es contenido de vivencias, algo más lo es la del corazón o el estómago, y mucho más la del aparato sexual) ; segundo : cuanto más puedan ser influídas directa o indirectamente por la vivencia ; y tercero : cuanto más de lleno entren, en un estado normal, en los dominios expresivos de la vida afectiva (los latidos del corazón como índice de la agitación, el vómito como respuesta al asco, etc.).

El aparato sexual reúne esas tres condiciones. Las variaciones que en él acaecen pueden ser vividas ; pueden ser influídas, al menos por el camino de la fantasía, es decir, de un modo indirecto ; son síntomas, no sólo del afecto del amor sexual, sino que también esta esfera extiende con frecuencia su acción a otros dominios.

También puede fundamentarse biológica, o si se quiere antropológicamente, la tesis de que el comportamiento e incluso la vivencia sexual de un hombre, comprendiendo también la llamada «fuerza del instinto» de base aparentemente orgánica, dependen grandemente de la actitud total de la persona. Si entendemos la actitud total de un hombre, la má-

xima fundamental de su conducta en la vida, en analogía con un plan trazado a conciencia, podríamos decir — no sin cierta exageración y, por ende, unilateralidad — que cada hombre tiene la sexualidad adecuada para su plan. Y con ello queda dicho también que *el comportamiento sexual de un hombre no es una cosa rígida e inmutable,* sino que puede transformarse con los cambios de su actitud total. La «fuerza del instinto» no es tampoco una magnitud invariable, sino que varía de acuerdo con la postura que el hombre adopta frente a los problemas y las exigencias de la vida. Quizá parezca extraña esta opinión, pero a su favor están las pruebas que reiteradamente obtiene en la práctica. En todo caso, quien desee verla confirmada, no debe poner manos a la obra como viene siendo costumbre, sino ha de profundizar, con un trabajo cuidadoso y extraordinaria paciencia, en las raíces más hondas de la actitud total de un hombre ; y cuando haya llegado a descubrirla y pueda influir en ella, estará en situación de percibir también la mutabilidad del comportamiento y la vivencia sexuales.

Es claro que nos situamos aquí en completa oposición a los autores que pretenden ver en la «constitución del instinto» y otras cosas por el estilo un dato invariable, y en el comportamiento sexual del hombre, una estructura primaria o una predisposición. Nos oponemos, pues, a la escuela psicoanalítica (tenemos para ello muchos otros motivos, y estimamos que esta teoría no puede compadecerse en modo alguno con la ideología católica), lo mismo que a las teorías que tienen por inevitables los conflictos sexuales, es decir, los que surgen entre la sexualidad y la moralidad, presentándoles como sufrimientos, tareas y situaciones de prueba que hay que aceptar. Nuestra opinión consiste, por el contrario, en que la educación puede lograr (en el niño y también después en el adulto) encauzar dentro de límites llevaderos la sexualidad misma y sus manifestaciones, normales o «pervertidas». Pero difícilmente se llegará a esto mediante una simple lucha contra la vivencia sexual ; será más fácil de conseguir si se estudian las actitudes totales del hombre, que vienen expresadas o representadas también en aquella vivencia, y se provocan ciertos cambios en ellas.

La interpretación que del problema de la sexualidad en general y de su posición en el conjunto de la persona hemos trazado en las líneas precedentes, nos pondrá ahora en situa-

ción de aclarar los problemas que, en orden a la educación, se vinculan a lo sexual. También ahora es recomendable partir de lo negativo, lo indeseable y lo que se debe evitar, para obtener luego las líneas que marcan lo positivo. No se vaya a creer que este método es improcedente. Cierto que lo morboso no proporciona, en cuanto tal, el conocimiento de lo sano ; mas puede facilitarnos el planteamiento de cuestiones con las cuales acercarnos a lo sano, y de este modo corregir o comprobar, según los casos, los conocimientos allí obtenidos. Éste ha sido en muchos casos el camino que ha seguido la investigación médica. Pero en el terreno moral es aún más simple el estado de cosas. Porque en él existe, por decirlo así, un *minimum* de salud moral que todo hombre puede y debe alcanzar. Más allá, hay muchos otros caminos — acaso infinitos — según sea la persona, todos ellos conducentes a la perfección. Ese *minimum* es el mismo para todos los hombres ; en la concepción católica se llama estado de gracia, naturaleza de hijos de Dios, y para conservarle basta cumplir una condición puramente negativa : evitar el pecado mortal. De ahí se sigue que en el terreno moral es posible satisfacer una exigencia positiva informándose de cómo se puede evitar la caída, es decir, con una condición negativa. Y así en la educación del carácter — lo que viene a ser sinónimo casi de educación moral — se presta uno a menos errores, tomando como punto de partida lo anormal, que si se procediera de otro modo ; pero no hay que identificar lo anormal con lo morboso en sentido médico ; el término ofrece, no obstante, un modo lícito de expresarse, puesto que con mucha frecuencia se llaman enfermedades a los defectos morales, y médico de almas al que se afana en evitar aquéllos.

No es de nuestra incumbencia tratar aquí de la psicología de la vida sexual ni tampoco todos los temas de una pedagogía sexual, sino considerar únicamente estas cosas en cuanto se refieren a la formación del carácter. Quiere decirse que debemos estudiar *las manifestaciones de la vida sexual* en su función de *factores formativos del carácter,* por un lado, y en su significado de *campo expresivo de la postura total* de la persona, por otro.

Empezamos por el segundo punto, y, de un modo concreto, con aquel modo de conducta que se torna problema intrincado y dificultad invencible, lo mismo para quien la vive que para el que dirige a éste — igual en el caso de los jóve-

nes que en el de los adultos —: me refiero al hecho de que un hombre cometa reiteradamente acciones sexuales de cualquier tipo, que él mismo dice desaprobar y cuya realización le precipita siempre al arrepentimiento y a los remordimientos de conciencia. Aquí, como en ninguna otra parte, encaja la descripción de las confesiones agustinianas que reprodujimos en detalle más atrás, y encaja también aquella frase de San Pablo: «no hacemos el bien que quisiéramos (es decir, hacia el cual tendemos), sino el mal que no queremos». ¿Cómo ocurre este hecho inaudito, y cuáles son sus causas?

Es fácil ver que nos encontramos aquí con un caso especial de un comportamiento, que se repite con muchas variantes en todos los dominios imaginables de la vida: el *caso especial de "hacer lo prohibido"*; sobre ello hemos creído hallar una interpretación, de acuerdo con San Agustín. De suyo, no hay, pues, aquí problema alguno. El problema surge, primero, porque esas acciones constituyen la única realización de lo prohibido en una persona, y uno ha de admirarse de que precisamente aquí no se logre mantener la fidelidad a los principios, que se manifiesta en otros dominios; y, segundo, porque la manifestación aludida goza de extraordinaria propagación.

Antes de profundizar en este terreno, séanos permitida una observación. Aquí, como en todas partes, es mejor prevenir que curar. Pero las medidas preventivas no pueden ser en estas cosas más que de índole general; no es el caso de indicar al joven los peligros, de modo expreso, cuando aún le son desconocidos tales conflictos, porque el conocerlos, sin tener experiencia personal, no hace sino excitar su curiosidad y provocar lo que se quiere evitar. La profilaxis ha de consistir, pues, aquí, en preparar de modo general al individuo a los conflictos y dificultades, ponerle en situación de superarlos, imbuirle la actitud adecuada frente a los valores y mandamientos vigentes. De esta manera pueden evitarse muchas cosas; y, sin embargo, no dejarán de presentarse numerosos acaecimientos desagradables. Mas — ¡por Dios! — no se tome por lo trágico la primera aparición de éstos; y no porque carezcan de importancia — cosa muy ajena a nuestro sentir —, sino porque, con toda probabilidad, no les acompaña, al principio, un conocimiento pleno. Si, cuando se presentan por primera vez, hay una verdadera confianza entre padres e hijo, no será un problema insoluble obviar esas dificultades, que, por otra parte, no podrían quedar mucho tiempo ocultas. Mas si esos comportamientos inconvenientes se mantienen por largo tiempo, alcanzando hasta la edad adulta, entonces la cuestión capital no es la de saber cómo se ha llegado a esa situación, sino más bien por qué se ha persistido en ella, no obstante la repulsa interior.

No vaya a interpretarse nuestra opinión en el mal sentido de que nos oponemos a la llamada *instrucción sexual*. Por el contrario, nuestro punto de vista considera necesario el conocimiento de las materias sexuales, y estima se ha de proporcionar ese conocimiento al niño antes de que lo hagan, de modo inconveniente, quienes no están llamados a ello. *La instrucción sexual es cosa de los padres, no de la escuela;* si los padres no alcanzan a tanto, o no poseen la confianza del niño, entonces será obligación de otras personas. Pero ha de efectuarse *en una explicación individual,* no en la clase. La enseñanza que se da en la clase puede, todo lo más, servir de preparación, al explicar con cierta prudencia los temas afines de la biología. Ha de proceder también esa instrucción de un modo gradual; el momento de su necesidad nos lo indican las oportunas preguntas del niño — supuesta siempre la ineludible relación de confianza —. Tales preguntas se han de responder como todas las otras que el niño hace; menos que en parte alguna, puede darse aquí la consabida respuesta: ¡qué entiendes tú de esto! Nos llevaría demasiado lejos entrar en detalles; creemos haber indicado lo más fundamental y necesario.

Nuestra pregunta es: ¿a qué se debe el hecho de que los hombres incurren precisamente en faltas sexuales, siendo así que, por lo demás, sus esfuerzos de obrar bien se ven coronados por el éxito? Si recordamos que toda falta, todo pecado, es signo de rebeldía, llevando, por tanto, consigo una petulancia frente al legislador, la pregunta anterior se convierte en esta otra; ¿por qué se presenta esa arrogancia (resultado inmediato, según veíamos, de la naturaleza corrompida por consecuencia del pecado original) justamente en el terreno sexual, por qué nada más contra el sexto mandamiento?

Si se consideran las faltas sexuales desde el punto de vista de la rebeldía contra un mandamiento, se verá que no hay otro mandamiento frente al cual le sea más fácil al hombre rebelarse; pues aquél es casi el único que, al ser violado, no trae forzosamente consigo consecuencias externas. El sexto

mandamiento es, por decirlo así, la zona propicia en la que el cobarde puede sublevarse. A esto se añade que en tales acciones no es preciso rebasar la esfera de la persona propia, no es necesario dar un paso, por pequeño que sea, en el mundo del no-yo, ese paso por el que siente un secreto terror el desanimado; porque para él cada uno de aquéllos significa una especie de «dominación» del mundo. Sé muy bien lo extraña que parecerá la afirmación de que las faltas sexuales, en su más profunda naturaleza, son formas de rebeldía, de oposición, y que el amor sexual es tan sólo el material — fortuito, podría incluso decirse — sobre el que se expresa esta actitud. Pero la experiencia viene a confirmar dicha afirmación, en cuanto se conozca con alguna exactitud la estructura de estos modos de conducta (numerosas ocasiones para esta experiencia nos ofrece el ejercicio de la psicoterapia y de la pedagogía terapéutica). A este respecto, resulta especialmente instructivo el estudio a fondo de las vivencias imaginativas que acompañan a dichas acciones; en ellas se percibe inmediatamente muchas veces, y otras no es difícil reconocerlo bajo las máscaras más diversas, el papel central que tiene la tendencia a hacerse valer, la voluntad de poderío y la rebelión.

Con la secreta y profunda repugnancia a dar un paso fuera de la más estricta esfera vital, en dirección de la realidad del mundo, va relacionada una segunda motivación del comportamiento aludido, que podríamos acaso formular, vista bajo ese aspecto, del modo siguiente: incluso allí donde la disposición de mi naturaleza y el instinto parecen indicarme expresamente salir de mí mismo e ir hacia los otros hombres, me burlo de este requerimiento a dejar mi esfera más propia, y me basto a mí mismo, y quedo encerrado en mi autarquía: ello es la negación más extrema de la comunidad, pero esa negación acaece, por de pronto, en una esfera de la vida donde no resulta imprescindible la realización de la comunidad mediante los hechos de la persona, y ni siquiera se halla exigida en muchos casos. Puede ser que un hombre no se atreva a negar su vinculación a la comunidad dentro de la esfera social y profesional, pero sí dará, en todo caso, expresión a esa postura negativa en la esfera de lo erótico. Siempre se ha hecho notar que muchos hombres que han incurrido en cualesquiera perversiones sexuales, sorprenden también en el resto de su conducta. Esto no ocurre siempre, pero sí muy a menudo. Seguramente no es atinada la interpretación corriente, según la cual la timidez, el aislamiento, la depresión, la menor capacidad de trabajo y todas las manifestaciones parecidas, son consecuencias de una perversión sexual, que, por ser eminentemente perjudicial, provoca toda suerte de repercusiones en la esfera del cuerpo y del alma. Dichas consecuencias no lo son, en modo alguno, del comportamiento sexual considerado en sí mismo; son consecuencias del conflicto en que se ve precipitado quien así actúa, o bien de los reproches que se hace y de la condenación que sobre sí pronuncia, o no son tales consecuencias, sino más bien signos de una postura determinada de toda la persona, que acompañan o son paralelos al comportamiento sexual. Y a causa de que la actitud de la persona tiene tal índole (es decir, coincide en un sentido amplio con la actitud que hemos de estudiar luego más detenidamente como neurótica), surgen los extravíos, tanto en la conducta social como en la sexual.

De aquí se sigue *la ineficacia e inutilidad de la corrección aislada de las perversiones sexuales, en la mayoría de los casos*. Inducir a un hombre a que combata algo que él siente que puede más que él, vale tanto como exponerle a una serie de fracasos, en los que ha de aumentar su desánimo y ha de agudizarse su convicción de que está cogido por esos modos de conducta (porque su voluntad es débil, por su corrupción, por temperamento, taras, etc., en opinión del individuo). Así como la educación y la reeducación no pueden iniciarse en lo periférico, sino en el centro, así también lo importante aquí es provocar una transformación interior del hombre, es decir, influirle, ante todo, alientos, nueva confianza en sí mismo y en su propio valor.

Quien se ocupa a fondo de estos hombres, sean jóvenes o adultos, descubre que no están deprimidos y desanimados *por* haber caído en faltas sexuales, sino que *incurrieron en ellas* por faltarles el ánimo. Claro es que aquí se pone de manifiesto el círculo vicioso, tantas veces aludido, del desaliento al fracaso y del fracaso al desaliento.

Por ello, hemos de rechazar también todos esos intentos de contrainfluencia pedagógica, basados en amenazas y profecías de descalabros; lo único que pueden traer estos métodos son perjuicios, y, a veces, de los más grandes. Si se le asegura a un individuo que perjudica su salud con ciertos hábitos sexuales, se añaden a los conflictos morales ya existentes, otros más, que no será capaz de resolver el desanimado, como

no lo ha sido tampoco con los otros ; así se aumenta el desaliento y se da nuevo vigor a los motivos ocultos que se cree combatir. Aparte de que es falso, como se sabe ya desde hace mucho, que esas acciones perjudiquen la salud ; esto responde a un conocimiento médico ya anticuado y tiene su origen en observaciones defectuosas, o mal interpretadas, y en una serie de prejuicios que no resisten a un serio examen. Sería ya tiempo de que desaparecieran estos errores también de la literatura pedagógica, y es igualmente urgente acabar de una vez con las obras «populares» que acogen esa doctrina. La opinión, a veces sostenida, de que las aludidas amenazas «asustan», es psicológicamente falsa de medio a medio, y moralmente reprobable — cuando se conoce la inexactitud de la teoría implícita — porque el error nunca puede ser medio lícito, y porque, a la larga, nunca podrá reportar utilidad.

También en estas cosas es más importante y eficiente acentuar lo positivo que subrayar lo negativo.

Las acciones que el individuo reitera, no obstante recusarlas expresamente, cobran un tercer significado cuando se las considera, no en sí mismas, sino en la total interdependencia de la vida respectiva, de modo especial en atención al comportamiento futuro. En presencia de cualquier posible acción no deseable, hay que preguntarse siempre qué habría de ocurrir si aquélla no existiera. En muchos casos, es dado conocer que tales acciones constituyen un medio peculiar de defensa para el individuo (y esto no es sólo aplicable a la esfera sexual ; los hurtos, por ejemplo, pueden obrar de igual manera). Su comportamiento podría reducirse a la siguiente fórmula : mientras recaiga constantemente en estas faltas graves, no puedo esperar de mí, ni tampoco pueden esperarlo los demás, el menor progreso moral. Se comprende que, de este modo, las faltas pueden ejercer una función protectora, cuando el individuo no confía en un progreso moral, o, por lo menos, no en aquél que le daría una seguridad en su valor íntimo, debido a su exagerada ambición, por lo que hace a la amplitud y al ritmo de ese progreso. Muchos hombres lo dicen sin reparos : primero me tengo que liberar de estas faltas, y luego podré trabajar en mi perfeccionamiento moral, podré pensar en ser algo para mis prójimos, rendir en mi profesión, etc. ; pero, sin que ellos lo digan, parece oírse también : sin embargo, no soy capaz de liberarme, y, por tanto, no me deben preocupar todos esos requerimientos ; o también :

cuando me haya liberado de una vez, veréis cómo conquisto en seguida la montaña de la perfección. Ahora bien, todo el mundo sabe que no se escalan las montañas a la carrera, sino que hay que subir muy despacio y que, en definitiva, no se tiene la seguridad de si a uno le será posible escalar la cima.

Hablando con una joven de 18 años que me había pedido consejo médico, entre otras cosas, a causa de faltas sexuales reiteradas, cité yo por casualidad a Santa Teresa, a lo que la muchacha respondió que también en nuestros días se podía ser santa ; para ella, ser santa quería decir ser una gran santa. Al preguntarle yo : ¿si no tuviera usted que luchar contra estas faltas, sería el día de mañana una gran santa?, bajó la cabeza, ruborizándose, y me respondió : sí.

El hombre cuya ambición espiritual sea muy exagerada, que querría llevar hoy mejor que mañana una aureola visible en torno de su cabeza, y espera ver colgada dentro de poco su efigie en una capilla lateral de la iglesia parroquial, hace muy bien poniendo en su camino obstáculos al parecer insalvables, pues, de lo contrario, su desilusión sería enorme.

También debemos tomar nota en este contexto de que las acciones, sexuales o de otra índole, que el individuo se reprocha pueden significar para él un testimonio constante de la «debilidad de su voluntad». Así se anuncia a sí mismo, y hace saber, a veces, a los demás (al director espiritual, por ejemplo) que es absolutamente incapaz de «vencer sus instintos». Esto lo vemos, de modo expreso, cuando la tentación, según el mismo interesado confiesa, no es de suyo demasiado fuerte ; pues podríamos comprender que se necesitara una voluntad enérgica para vencer una tentación intensa, una excitación, etc., pero ha de impresionarnos como signo evidente de «voluntad débil» o de «corrupción» el hecho de que el hombre sucumba a tentaciones pequeñas. Ahora que, en muchos casos, el hablar de una persistente debilidad de voluntad, viene a ser una disculpa que, en realidad, dice lo siguiente : «Yo sería capaz de toda suerte de méritos y acciones si no me fallara la voluntad ; y ¿cómo se va a esperar de mí que venza en la lucha con las penalidades de la vida, yo precisamente, que sucumbo siempre en la lucha conmigo mismo?». En este comportamiento, lo primario no es ni la «fuerza» del instinto, ni la «debilidad» de la voluntad, sino el miedo ante la prueba de la realidad y la falta de conciencia sobre la valía propia, que basa dicho miedo.

Añádase a esto que con esa eterna lucha contra las tentaciones, con la desesperación y el arrepentimiento, se pierde un tiempo infinito, se emplean en ello la atención y el pensamiento, de modo que nunca quedan libres para otras cuestiones. Y hay que pensar igualmente que, en última instancia, ese tipo de hombre se ocupa única y exclusivamente de sí mismo — aunque bajo la máscara de una lucha contra el pecado —.

Los adultos, más que los jóvenes y los niños (aunque también ellos a veces), motivan subjetivamente sus faltas sexuales diciendo que la vida no les ofrece ninguna clase de alegría, que el placer sexual es para ellos imprescindible, y les sirve de compensación y consuelo por todo lo demás. Pero resulta muy interesante la confesión de no pocos de esos individuos sobre que dicho placer no es demasiado considerable. Al estudiar esto algo más de cerca, se descubre, a menudo, que lo principal no es el placer erótico, en cuanto tal, ni tampoco el aplacar la tensión sexual, sino el contenido de las fantasías que inician o acompañan los actos sexuales. En su mayor parte, son, naturalmente — aunque no siempre —, de naturaleza sexual; pero en el «dialecto del sexo» viene a expresarse en ellas lo que al hombre íntimamente le preocupa, aquello hacia lo que aspira y que le parece inasequible, por su propio desaliento y por motivos que responden a la realidad misma.

Los partidarios del psicoanálisis interpretan como simbolizaciones de instintos sexuales las fantasías, no tan raras, de contenido no sexual, que acompañan a los actos sexuales. Yo me inclino a considerar esas imágenes sexuales más bien como simbolización de otras tendencias, y a menudo he hecho la experiencia de que, descubriendo a éstas y corrigiendo sus objetivos, se pueden hacer desaparecer los conflictos sexuales que se tienen por invencibles.

Por esto, no me decido tampoco a creer que una «constitución sexual», sea como quiera, haya de ofrecer un rasgo esencial para la determinación del carácter. Lo verdaderamente significativo no es el modo cómo se halla constitutuída la sexualidad de un hombre, sino el modo cómo éste la vive y se sitúa frente a ella, el rango que a esas cosas da en el sistema total de su vida, aun antes de toda reflexión, obedeciendo a sus actitudes radicales y últimas. De este modo, *el problema de la pedagogía sexual termina en el de la educación para el exacto conocimiento de los valores.*

Sólo será capaz de llevar una vida moral en el dominio sexual quien haya conseguido una postura justa respecto a los mandamientos en general, respecto a lo sobreindividual, lo obligatorio, la comunidad y sus exigencias. Para ello es necesario que el hombre no incurra en una sobrevaloración de la propia persona hasta donde la debilidad de la naturaleza humana lo permite. Es exacta la interpretación de los actos autoeróticos como expresión de una especie de enamoramiento por la persona propia; pero es falso considerar ese enamoramiento, antes que nada, como erótico, pues que *representa*, de preferencia, *un modo de absolutivizar la persona de uno*, y tal actitud se ve precisada a disfrazarse con muy diversos disfraces, debido a su íntima imposibilidad. Hace poco hemos observado que los hombres que se ven envueltos en esos conflictos y problemas se conocen a sí mismos como el objeto casi exclusivo de sus pensamientos y esfuerzos. Este aspecto de su actitud radical se expresa también en su comportamiento sexual. En rigor — al menos desde el punto de vista del análisis psicológico —, viene a ser casi lo mismo el que un hombre se haga objeto y contenido total de su vivencia, porque se admira o porque se odia, porque tiembla en su preocupación hipocondríaca de sí mismo, o porque tiene siempre que hacer consigo mismo. Volveremos sobre este punto, al hablar luego de ciertos fenómenos, como el de los escrúpulos.

Entre los jóvenes que mayores dificultades proporcionan a la educación o a sí mismos con su comportamiento sexual, he aprendido a distinguir dos grupos: los educados con excesiva severidad, los que no conocen la alegría, y los mimados, los demasiado exigentes. En el fondo, unos y otros son individuos profundamente desanimados; a ambos se les puede ayudar alentándoles.

Pero el aliento no puede ocurrir sino en una atmósfera donde haya sido suprimido el aislamiento del hombre, es decir, en la comunidad. Y los desanimados, como ya hemos expuesto hasta la saciedad, son muy incapaces de vivir en la comunidad. Éste es el círculo que primero han de romper el educador, el director, el médico, el sacerdote. Cosa que sólo será posible a través de la confianza, de la cariñosa voluntad de comprensión del otro, entrando en sus problemas y llegando hasta él mismo. Tales dificultades no se pueden obviar si uno se limita a combatirlas, reprimirlas o incluso discutir sobre ellas. Nunca se trata de un fenómeno aislado, sino de

perturbaciones, conflictos, actitudes fallidas, de toda la vida anímica, por mucho que las apariencias hablen en contrario. En este sentido, resultan demostrativas no pocas observaciones en que desaparecieron las faltas sexuales, o también dificultades de contenido sexual, sin llegar a provocar acciones; a pesar de que apenas se habló de ellas en las conversaciones entre médico y paciente (si se quiere llamar así a quien se somete a un tratamiento psiquiátrico), eran, simplemente, una manifestación entre otras de una actitud, errónea en el fondo, de toda la persona.

El capítulo siguiente incluirá algunas aclaraciones suplementarias a lo que hemos dicho en las últimas páginas. Queremos advertir que no podíamos intentar aquí una psicología completa de la adolescencia, pues ello habría requerido toda una monografía, sino únicamente nos propusimos mostrar algunos factores que nos parecen esenciales y trazar unas directrices que estimamos útiles e importantes para la práctica de la educación y de la buena dirección.

Capítulo VII
Caracteres neuróticos y extraviados

1. Fundamento común

En los capítulos anteriores, nos referimos frecuentemente a tipos insólitos de carácter o a rasgos aislados de éstos, que eran importantes como resultado de métodos pedagógicos contraproducentes, o servían de aclaración a ciertos fenómenos de suyo normales, pero que se hacían más evidentes en ellos, siendo por tanto más visibles. Estas conexiones, por una parte, y la importancia prácticoeducativa de tales caracteres por otra, justifican la exposición de ciertas normas de desarrollo que nos salen al paso en los individuos de difícil educación, en los nerviosos, los pervertidos, los asociales, criminales, etc.

A primera vista, no deja de parecer extraño que se incluyan bajo un título común comportamientos tan diversos como los que acabamos de enumerar, y lo parece aún más el afirmar de ellos que tienen bastante más de común que su naturaleza perturbadora o indeseable, y que, efectivamente, forman en su conjunto un grupo de fenómenos conexos por esencia. Como prueba a favor de la exactitud de esta interpretación unitaria, aducimos por de pronto que los variados esquemas del comportamiento anormal no sólo pueden presentarse asociados en numerosas combinaciones, sino también que en un mismo individuo se encuentran diversos estados a lo largo de las diferentes fases de su vida; un examen preciso de la índole de una persona demuestra, con mayor frecuencia de lo que suele creerse, el cambio o la sucesividad de modos de comportamiento, que para una observación super-

ficial resultan diferentes y extraviados. En tales casos, uno se puede convencer casi siempre de que el paso de un modo de conducta a otro se halla condicionado por la situación, y está en una comprensible interdependencia con las condiciones vitales respectivas, con los quehaceres y las experiencias del interesado.

En el capítulo primero hemos explicado nuestra terminante oposición a la tesis de que hay un «carácter innato», como si el hombre estuviera fatalmente atenido, desde un principio, a una sola dirección en su desarrollo, de la que no podría escapar aunque le descaminara. Por nuestras precedentes reflexiones debería estar claro ya que los factores determinantes del carácter, que provienen del contorno, y no de la estructura personal, tienen una influencia demasiado grande para que el desarrollo pueda depender solamente de la constitución innata de la persona. Acaece más bien que las diferencias originales en la constitución que a la persona, como tal, corresponde, han de considerarse como grados de mayor o menor resistencia a determinados influjos ; es decir, todo hombre dispone de una posibilidad para el desarrollo y la conducta anormales. Lo decisivo es casi siempre la intensidad de la carga que sobre el individuo pesa, sobre todo en los períodos vitales en que aún no pudo afianzarse el carácter. Conforme al hecho de la radical variabilidad del carácter — que era nuestro punto de partida — cabe decir, por lo que a los caracteres extraviados se refiere, que ni la «normalidad» aparente excluye la ulterior aparición de perturbaciones, ni tampoco la existencia de éstas excluye una posterior normalidad. Pues en la vida de hombres eminentes comprobamos que algunos de ellos pasaron por períodos de anormalidad más o menos acentuada ; y no me refiero a quienes se grabaron en nuestra memoria por sus creaciones intelectuales o artísticas, sino a los hombres que ganaron un puesto en la historia debido, sobre todo, a su moralidad. En la vida de muchos santos encontramos esos períodos, cuya significación vamos a ver en seguida con mayor detalle.

Se hace necesaria una observación de principio : los síntomas o episodios neuróticos nada dicen en contra de la «normalidad» de la persona interesada, porque cualquier hombre puede resbalar hacia reacciones neuróticas. Además, un síntoma aislado no prueba nada. Como la psiquiatría clínica viene subrayando desde hace mucho, lo decisivo es únicamente el

contexto general de una vida. Recalcamos con la mayor insistencia que los conceptos «neurótico», «nervioso», «histérico» no constituyen *juicios de valor;* a pesar de la neurosis que sufre temporalmente la persona, puede ésta ocultar posibilidades de valor muy superiores a lo que imagina el papanatas que le da esos calificativos. Por tanto, no tienen validez alguna esos intentos ridículos de despachar los méritos de toda clase, lo mismo en el arte que en la vida religiosomoral, con una referencia a la «neurosis». Yo creo, sin embargo, que no pueden compadecerse la neurosis y una verdadera santidad ; pero de esto hablaremos luego.

Al exponer la educación del carácter, no se puede pasar de largo por los caracteres extraviados de toda índole, precisamente porque éstos son asequibles a las influencias pedagógicas, y porque en ellos puede obtener los mayores éxitos una educación justamente aplicada (mejor sería quizá decir : reeducación o cambio educativo, ya que se trata de resultados de una educación inadecuada).

Si analizamos más detenidamente este asunto, nos encontraremos en los primeros años de cada individuo comportamientos en cierto sentido anormales (dejamos aparte, como es natural, a los trastornados mentales, es decir, los enfermos del cerebro) y comprobamos que las raíces más hondas de esa índole alcanzan hasta la niñez, incluso hasta la primera niñez. Mas de ahí no puede concluirse — como se hace con harta frecuencia — la «naturaleza congénita» de los aludidos trastornos, ni tampoco una predisposición hacia ellos. Como ya hemos destacado muchas veces, tal opinión sería admisible sólo cuando no se pudiera mostrar, ni fuera probable un origen reactivo. Pero quienes creen poder admitir la existencia de una «predisposición morbosa», fundándose en la presencia de cualquier anomalía durante los años infantiles, no se han tomado siquiera el trabajo de inquirir el posible origen reactivo, porque se hallan fascinados — casi diríamos poseSOS — por el dogma del condicionamiento somáticoconstitucional del carácter y de la omnipotencia de la herencia.

Entre los méritos más señalados del psicoanálisis de FREUD, cuenta el haber sido, si no el primero en indicar, sí quien por primera vez hizo destacar con insistencia y a base de investigaciones monográficas muy amplias la importancia de las experiencias de la niñez para el desarrollo ulterior del carácter. Nadie, ni aun sus enemigos, debería discutir a la

investigación de FREUD esta hazaña, siquiera se puedan tener otras opiniones sobre la concepción teórica y la interpretación de estas conexiones. Pero queda reservada para siempre al psicoanálisis la gloria de haber visto y convertido en problema, como nadie lo hizo antes, las conexiones de carácter y destino, sobre todo en los años infantiles. Conexiones, dicho sea de paso, que no han de entenderse tan sólo en el sentido de una determinación del carácter por parte del destino, sino también como determinación del destino por parte del carácter. Hemos de observar, no obstante, que dentro de la ideología estrictamente psicoanalista no puede menos de ser un enigma la *influencia del carácter sobre el destino de un individuo,* e igualmente que la doctrina de la psicología individual, de miras algo más amplias en este punto, no puede abrirse paso ; *porque una concepción naturalista, o falta de líneas metafísicas, sólo puede llegar a posiciones muy superficiales y primerizas,* siendo únicamente la metafísica de la persona quien puede ofrecer los supuestos indispensables para dilucidar esta problemática difícil, que llega hasta las más radicales consecuencias. Si del psicoanálisis hemos aprendido que la índole del carácter, sobre todo la del extraviado, hunde sus raíces en los años de la infancia, debemos a la psicología individual el conocimiento de que entre los comportamientos anormales del adulto — llámense neurosis, perversión, criminalidad, o como se quiera — y los de la niñez, no existe diferencia alguna esencial, sino que más bien las estructuras fundamentales de aquellos caracteres que llamamos extraviados y degenerados se encuentran ya en ciertos niños, a quienes, por un motivo más bien externo, damos el calificativo de «difíciles de educar». No es muy afortunada esta denominación, porque no responde a un rasgo que sea esencial en esos casos, sino por el contrario a un rasgo accidental, y además porque, en realidad, abarca un círculo mayor del que mentamos aquí. La educabilidad difícil puede también presentarse allí donde no hay ninguna clase de extravíos caracterológicos, sino únicamente enfermedades de base orgánica. Ya hemos dicho una vez que las variaciones puramente morbosas provocan otras en el comportamiento, las cuales nos impresionan quizá como anomalías del carácter ; esto se aplica lo mismo a enfermedades o inhibiciones en el desarrollo del cerebro, que a los trastornos en el sistema de las glándulas endocrinas ; consecuencia de ello son las diversas formas

de imbecilidad y los desarrollos defectuosos por motivos endocrinológicos. Es tan equivocado como inútil pretender intervenir pedagógicamente en tales casos ; la corrección, de ser posible, ha de aplicarse al desarreglo orgánico. Los imbéciles, cuyo defectuoso desarrollo depende de trastornos morbosos del cerebro, no son objeto de la educación, sino de una pedagogía terapéutica bien especificada, que queda fuera de nuestras reflexiones. Mas como, según hemos dicho, en el suelo de enfermedades o defectos orgánicos puede crecer un carácter extraviado, *están indicados, y son acaso imprescindibles, el juicio y la investigación médicos en los casos de educabilidad difícil.* Deben intervenir también donde se tiene la seguridad de que no puede haber trastornos cerebrales o glandulares, por consiguiente, allí donde no se notan defectos de inteligencia, por ejemplo ; porque otros síntomas orgánicos, que a primera vista no nos sorprenden, podrían ser el motivo de una disminución en la seguridad vital, dando lugar así al desaliento con todas sus consecuencias. Por ejemplo, los defectos oculares, los pólipos nasales, la propensión al vértigo, debida a una enfermedad del oído, y muchos otros fenómenos pueden ser muy importantes para la vida y la postura del niño, sin ser notados siquiera por quienes le rodean, aun observándole atentamente. Por tanto, es muy conveniente que no se lleve a cabo el asesoramiento educativo y la pedagogía terapéutica de los niños llamados «psicópatas», sin la intervención de un médico entendido en la materia. Poner en manos de profanos en medicina el asesoramiento pedagógico de los niños difíciles de educar, o aconsejárselo a sus padres, constituye una empresa equivocada, que viene a equipararse en sus consecuencias con la peor charlatanería [1].

2. Educabilidad difícil

Entendemos aquí por «educandos difíciles» solamente aquellos niños (o jóvenes) en los que aparecen manifestaciones desagradables, contrarias a los fines e influencias educacionales, para las que no se puede hallar una causa en la

[1] Tanto más habría que hablar, como es natural, en contra del «análisis por parte de profanos», o la «psicoterapia llevada a cabo por profanos», que han propagado algunos partidarios del psicoanálisis y de la psicología individual.

enfermedad orgánica, sino que ha de admitirse más bien una desviación puramente caracterológica. Esta definición incluye y supone una base de juicio, que no puede considerarse consistente sin ulteriores pruebas. Pues lo desagradable, o la dificultad en la educación y para la misma no es un fenómeno objetivamente mensurable, sino que el educador lo pronuncia como juicio de valor ; por ello, depende mucho de las pretensiones de aquél el que se pueda hablar, y cuándo se puede hablar, de la educabilidad difícil. Hay padres que tienen al niño por difícil de educar, simplemente porque es inquieto dentro de unos límites completamente normales ; hay otros, cuya disciplina de sargento exige un tipo de obediencia y conducta cuartelaria, que no podría llevar a cabo nunca un niño sano, o todo lo más el que estuviera hondamente intimidado, etc. Se suelen rebajar como exageraciones naturales muchas descripciones elogiosas que de sus hijos hacen los padres enamorados ; pero también es casi necesario creer solamente en una pequeña parte las censuras que se hacen de los niños. Con mucha frecuencia hemos oído decir a los padres que su niño era «totalmente incapaz», siendo así que cualquier entendido a medias podía ver en los ojos del niño la viveza espiritual y las dotes de inteligencia ; otras veces nos han preguntado si el niño no era un retrasado mental, cuando no había el menor motivo para tal suposición. Y para colmo, ¡ tales manifestaciones se hacen casi siempre en presencia de los niños ! Podrá admitirse únicamente la educabilidad difícil cuando las pretensiones que el educador plantea se muevan dentro de límites razonables ; pero es imposible trazar con exactitud estos límites. Por ello se impone el juicio aproximado, la apreciación de las dificultades y de la situación educacional en cada caso concreto, sin que podamos establecer reglas generales. Claro es que existen numerosos casos donde el comportamiento justifica, sin más, la denominación, y aquél es tan disocial que no hay lugar a dudas de que se aparta de la norma, aun cuando ésta nunca pueda indicarse de modo preciso.

Al tratar de describir la índole común a todos los niños educables difíciles, tenemos que remitirnos a una observación apuntada anteriormente : *en todos esos niños radica,* visible o encubierta, *la angustia.* Si, aparte de las observaciones y descripciones de los padres, estudiamos algunas particularidades del comportamiento infantil, no será difícil que descubramos la angustia, incluso en aquellos casos que no dan lugar, de pronto, a pensar en ella, de atender sólo a la descripción de los padres o educadores ; casos que, antes por el contrario, nos sorprenden por su atrevimiento, por el espíritu emprendedor, por su frescura, obcecación o indiferencia estúpida. Ahí tenemos un chiquillo dispuesto a toda serie de travesuras, capaz de cometer las más increíbles jugadas, que roba manzanas en el mercado a la vista de todos, se sienta en el antepecho de una ventana del tercer piso con los pies colgando hacia la calle, cruza las calles en el momento preciso en que va a pasar un automóvil a toda velocidad, está horas y horas fuera de casa vagando por las callejuelas — y, sin embargo, este mismo niño, admirado por sus camaradas como héroe, tiene miedo acaso de la oscuridad o de cualquier animal y es muy torpe al aprender a nadar —. Esto último descubre muchas veces la interior inseguridad del niño ; aquí, en una situación completamente nueva y deshabitual, no es ya capaz de producir esa energía de compensación, que en otras situaciones más familiares le ayudó a ocultar ante sí mismo y ante los otros su íntima inseguridad tras los gestos exagerados de valentía. Otras veces, es un aspecto cualquiera de la vida lo que inesperadamente nos revela la angustia.

Ya hemos visto la estrecha relación que guardan entre sí la angustia y la voluntad de poderío : la tendencia a valer, el impulso hacia arriba, el deseo de victoria, o como se quiera llamar a esa tendencia de poderío en sus exageraciones. Sólo quien crea que tiene que vencer, temiendo al mismo tiempo el fracaso como probable, ha de sentir la angustia ; la renuncia a la victoria o la negación a la derrota no se compadecen con la angustia. Y, al revés, cuando la angustia se presenta, se sitúa el hombre en una postura de lucha contra la vida o la realidad, tratando de hacer valer la persona propia. Mas, como no puede ni debe ser vivida la angustia frente al valor y la afirmación propios, a causa de que equivaldría a confesar una duda sobre el valor personal y a negar éste, se enmascara esa angustia o se desvía desde su objeto más primitivo y auténtico hacia otros objetos, cuya misión de «portadores de angustia» se halla determinada más o menos fortuitamente por vivencias aisladas e influjos diversos. Cuando alguien nos cuenta, por ejemplo, que uno de esos niños difíciles de educar siente un miedo pánico de los perros, porque un mastín corrió tras él en una ocasión, o del fuego, desde que pre-

senció un incendio, o de los ladrones, desde que oyó contar que se había cometido un robo en la casa vecina, etc., tendremos que suponer que todas esas experiencias constituyen simplemente el material para las representaciones de angustia, pero éstas brotan, en realidad, de zonas más profundas de la persona. Por ello, casi siempre es absurdo pretender «endurecer» a ese niño medroso contra el objeto de su angustia ; pues no se arrancan las verdaderas raíces de la angustia por ese procedimiento. Aparte de que el pretendido «endurecimiento» casi nunca se logra, de no ir unido a otra serie de alientos ; a no ser que éstos se hayan presentado ya, por las razones que sean, y se haya fortalecido la confianza y la conciencia del niño en su propio valor, de modo que la angustia ha perdido ya su verdadero sentido y función en el contexto de esa vida, pudiendo ser fácilmente abandonada (pues, en cierto sentido, no era más que una costumbre).

De la idea de autoafirmación, por una parte, y de la seguridad y la protección, por otra, se derivan y por ellas pueden comprenderse muchos de los comportamientos que llevan o constituyen la educabilidad difícil. El hecho de que muchas, acaso todas esas manifestaciones, se presentan como exageraciones de rasgos que encontramos también en los niños «normales» (es decir, los que no causan dificultades a la educación), habla a favor de la estrecha conexión entre las manifestaciones de la educabilidad difícil y la inseguridad general infantil (notablemente aumentada en esos casos).

No puede ser nuestro cometido ofrecer aquí una descripción, y, por decirlo así, una exposición clínica y una sintomatología de la educabilidad difícil. Podemos únicamente indicar sobre ciertas formas típicas la índole general de esos desarrollos fallidos y la tendencia fundamental de la actitud educativa que frente a ellos debe adoptarse.

Repasando las quejas con que los padres o educadores acompañan sus descripciones de los niños difíciles, al pedir consejo para su educación, nos encontramos más corrientemente con éstas: mendacidad, desobediencia, pereza, terquedad, malhumor, genio insoportable, brutalidad en acciones y palabras, inclinación a cometer diabluras, hurto ; esto por lo que se refiere a comportamientos asociales e inmorales ; distracción, aturdimiento, falta de concentración, falta de dotes, medrosidad, timidez, carácter huraño, incapacidad de juntarse con otros, gritar en el sueño, enuresis, miedo, susceptibilidad, melancolía, ensimismamiento, si se atiende preferentemente a los síntomas «nerviosos». Si se observa con alguna mayor atención, se descubrirá siempre que, junto a los rasgos asociales del carácter, hay también algunos de los síntomas nerviosos en un mismo niño. Muchas veces parece que no son muy compatibles los distintos rasgos, e incluso que son contradictorios. Entonces hay que buscar una fórmula común que comprenda a ambos grupos de factores caracterológicos — estos casos son precisamente los más instructivos para comprender toda esta materia —, y se logrará, si no se consideran aislados, en sí mismos, los comportamientos aludidos, mas se tiene en cuenta su función dentro del contexto general de esa vida y de sus condiciones, planteándose la pregunta de en cuál situación se manifiesta preferentemente uno, y en cuál otro de los rasgos.

Una vez vino al consultorio de orientación pedagógica una madre de dos niños varones, pidiendo consejo sobre el mayor, de 5 años ; el otro tenía 2 años y 9 meses. Mientras el pequeño mostraba una gran iniciativa y empezaba ya a vestirse solo, el mayor era extraordinariamente torpe, no era capaz de vestirse ni calzarse (por lo general, pues de vez en cuando se lanzaba a ello inesperadamente y lo hacía bastante bien) y tenía que lavarlo y vestirlo su madre ; pegaba al más pequeño, era terco, desobediente, miedoso y no quería estar solo, por nada del mundo, en la oscuridad. En extraña contradicción con su miedo y falta de iniciativa, se había escapado una o dos veces de casa, vagando solo durante horas ; además, fué despedido de una guardería infantil porque inducía a los otros niños a cometer las peores diabluras ; y, por fin, al realizar ciertas acciones, mostraba una astucia, acometividad y valentía sorprendentes. Por ejemplo, se proponía conseguir la mayor cantidad posible de azúcar y leche ; especialmente, la leche — que estaba reservada, de preferencia, para el pequeño — le gustaba mucho. Vivía la familia (el padre era tornero) en una casucha primitiva en las afueras de la ciudad ; en la casa no había alacena, de modo que la madre colocaba la leche sobre un armario alto, para protegerla de la codicia del niño mayor ; pero éste colocaba una silla encima de la mesa y subía por la tambaleante construcción para llegar adonde estaba la leche — acción para la que hacía falta más valentía de lo que el miedo del chico daba lugar a suponer —. En un principio, fué un niño muy alegre

y dócil; hasta el final de los tres años no empezó a ofrecer dificultades. Por esa época tuvieron lugar cambios profundos en su vida. Nació el hermanito, los padres se trasladaron a la casucha en la que entonces vivían desde la vivienda de la abuela (materna), donde habían vivido juntos con ésta y otra hija suya soltera; era una casa grande de los arrabales donde se veían y pasaban muchas cosas. La abuela cobró una gran afección por el primogénito, como es cosa corriente en las abuelas, sin que el hermanito pudiera hacerle perder ese puesto de preferencia. No así con la madre; la llegada del pequeño competidor le relegó a segundo término; así tuvo que parecerle cuando apenas contaba tres años, pues vió cómo los cuidados de la madre se volvían hacia el lactante, tanto más cuanto que en los primeros meses de su vida éste era muy debilucho. Entonces ocurrió la mudanza de domicilio, tuvo que abandonar a la abuela y a la tía, la casa grande donde era conocido y amado, para quedar en la soledad, sin el apoyo ni el amor de aquellas dos mujeres, a solas con el hermanito que le había robado el cariño y los cuidados de la madre. A partir de aquí, su comportamiento había de estar dominado por los motivos siguientes: castigo del competidor; hacerle sentir que él — el mayor — también existía y tenía derecho a exigir los cuidados maternos (escenas del vestirse); apropiarse lo que se le negaba para dárselo al más pequeño; crearse, aun a costa del riesgo y del peligro, un puesto de jefe, en donde la ventaja del otro no fuera tan grande como la del hermanito, protegido por la madre; hacer sentir también a la madre su importancia, convertirse en el punto central de la atención de ésta, preocupándola y angustiándola con sus escapadas, siendo «malo»; de este modo atraía la atención hacia sí, aunque fuera a costa del castigo. Desde el punto de vista de primogénito «destronado» ¿no es un comportamiento muy lógico y comprensible, que, en su esbozo y realización, recuerda a maravilla un plan cuidadosamente ajustado para conseguir un fin? Parecía todo tan claro, que no necesitamos investigar mucho, tanto más cuanto que la madre, apenas hubo adivinado hacia dónde apuntaban nuestras preguntas, añadió por su parte una serie de detalles con gran comprensión del asunto.

¿Qué podíamos hacer? Naturalmente, no era cosa de dar otra vez al niño la situación de privilegio anhelada, porque tal deseo se oponía por entero a la realidad. Pero se podía

tratar de hacerle entender que esa posición no era la más deseable, ni siquiera la única que podía satisfacer su necesidad de valía y elogio; a la vez, se podía intentar un camino, que no sólo diera satisfacción a las necesidades subjetivas del pequeño, sino también a las exigencias objetivas, prometiéndole dicha satisfacción a través del mérito personal. Aconsejamos, así, dos cosas a la madre: dejar ya de presentar al más pequeño como modelo, cosa que ella había hecho con frecuencia (con frases como: «¡mira lo que hace el pequeñín, y tú, mayorón, siempre tan torpe!»), y, además, desarrollar en el niño la conciencia de su valía, asignándole quehaceres y alabándole por realizarlos. Así, por ejemplo, en vez de poner la leche sobre el armario fuera de su alcance, le haría guardián de la misma para que no se acercara el perro a ella. Este consejo y otros que dimos en el mismo sentido — afianzar la conciencia del valor propio por el mérito obtenido y elogiado — tuvieron por consecuencia que el niño «cambiara por completo», como nos dijo la misma mujer cuando volvió unas semanas después a informarnos. Claro es que nos encontramos con una mujer excepcionalmente inteligente, dispuesta de antemano a oírnos y poseída de un amor auténtico por sus hijos, sin el menor egoísmo personal.

Este caso es muy sencillo y claro. No obstante, se admitirá que no todos lo habrían entendido y tratado de la misma manera. El método de observación que debemos, sobre todo, a la psicología individual nos ha enseñado a ver las cosas de modo diferente a como era costumbre inveterada, a tomar nota de ciertos detalles que antes no eran objeto de análisis, y a sacar de ellos consecuencias que se tenían por accesorias, pero cuya importancia viene demostrada por el éxito de la práctica. Como quiera que sea, ese tipo de consideración y modo de proceder nos hace comprensibles muchos casos que, de otro modo, son oscuros y no sabemos cómo tratar, y nos permite encauzar por una dirección normal — a veces en un tiempo sorprendentemente corto, otras, en cambio, sólo después de una lenta reeducación — la trayectoria emprendida hacia la disociación. Este feliz resultado supone, sin embargo, la compenetración del educador con las intenciones del médico o el asesor; nada se conseguirá, por lo general, en contra de la voluntad del educador. De los niños mayores se puede a veces conseguir que se conquisten cierta

independencia relativa, pero nunca de los niños pequeños, naturalmente. Mas tampoco es satisfactorio el resultado aludido; porque difícilmente se logrará proteger a un individuo de la disocialidad y la neurosis, sin alejarlo interiormente de sus padres, bien que las formas exteriores de la relación para con ellos queden intactas. Sin embargo, no se negará que la incomprensión ha de cargar con las costas de sus fallos, aunque no se tenga la culpa, y que es más importante defender a un joven de las penalidades y la deficiencia, que pueden durar toda la vida quizá, como también de la incapacidad para sentir la religiosidad viva y personal, que con tanta frecuencia va unida a aquéllas, más importante, digo, que no guardar consideraciones a la susceptibilidad de los educadores, cuando éstos se aferran tercamente a sus puntos de vista y no hay quien les haga apreciar los del niño.

Las experiencias reunidas por nosotros sobre un considerable número de niños, que se nos confiaron por causa de sus reiterados hurtos, quizá pueda proyectar alguna luz, no sólo sobre el nacimiento de estas graves aberraciones, sino también sobre otros defectos y pecados infantiles. Respecto al hurto infantil, hemos podido comprobar los siguientes motivos:

Deseo de desempeñar un papel, a la vez que se tiene una arraigada desconfianza en la posibilidad subjetiva de lograrlo con méritos positivos. Ese papel se consigue, una veces, con el heroísmo: por ejemplo, el hurto que se comete a presencia de los compañeros, o el que luego se les cuenta para lograr su admiración. Otras veces no se comete el hurto por sí mismo, sino por obtener dinero o cosas que luego el niño regala y le sirven para hacerse partidarios. Si un muchacho no puede lograr una posición por sus méritos de estudiante, ni tampoco por su fuerza en las riñas, ni como jefe en las empresas comunes que exigen astucia, es fácil que caiga en la idea de comprar esa posición — supuesto el desánimo que le domina —. Si lo puede hacer por caminos legales, regalando cosas propias (los sellos de correo, el desayuno, etc.), lo hará; si no puede, porque es pobre o se halla sometido al severo control de sus padres, entonces incurrirá en el camino ilegal.

Un segundo motivo, que no deja de parecer raro, es el recreo en la maldad propia. Nos hemos encontrado ya este rasgo al explicar las faltas sexuales, y volvemos a tropezar con él en los caracteres neuróticos. El motivo se presenta con

muchas variantes. En primer lugar, el niño que repite los hurtos se prueba a sí mismo con tales acciones que es incapaz de un progreso moral, y que no es posible hacer nada con él (cosa que, por lo demás, oye con mucha frecuencia); en estos casos se está al borde de la neurosis obsesiva y el niño experimenta un impulso más o menos irrefrenable de apropiarse dinero o cosas, aun cuando no sepa qué hacer de momento con ellas. En segundo lugar, el hurto o los objetos que con él se consiguen, sirven de placer momentáneo, cuando el niño desespera de conseguir otros placeres; quiere proporcionarse, al menos, un placer pasajero, aunque prevea el descubrimiento y el castigo. Ello ocurre muy a menudo en una educación excesivamente severa, que impone duros castigos por pequeñas transgresiones y ligeras desobediencias, de manera que tiene que parecerle indiferente al niño cometer faltas graves o ligeras, porque en uno y otro caso ha de sufrir un fuerte castigo. Además, el motivo de que hablamos puede mezclarse con uno de los que hemos nombrado en primer lugar, de modo tal que esos actos sirven para demostrar la «grandeza» de la maldad propia, conforme al esquema que — bajo condiciones diferentes de éstas — oí formular una vez a una joven: o un ángel, o un diablo; es decir, si no se llega a conseguir una posición de predominio por el camino del bien, se intentará lograrlo por el camino del mal. Se comprende que tales acciones vienen fomentadas por falta de aprobación y elogio, y también por la preferencia que se da a los otros hermanos.

Hay un tercer grupo de motivos que pueden entrelazarse con los del segundo. Cabría denominarlos actos de venganza. Véase la siguiente anécdota: un niño está jugando con las manos desnudas en un montón de nieve; un transeúnte le dice indignado: «te vas a helar las manos»; y el chico responde: «bien hecho le está a mi padre que yo me hiele las manos, por no comprarme guantes de abrigo». Este ejemplo ilustra muy bien la conducta y los motivos que mueven a muchos niños, pero también a muchos adultos. Muchos niños que roban, creen que así se vengan de sus padres. En no pocas ocasiones, el hurto suele ser lo que más abomina el padre del culpable; y así se le hiere en el punto más sensible. Naturalmente, el niño sabe que sus actos provocan una mancha para toda la familia y para los padres. A veces, el motivo de la venganza es inmediatamente visible, por ejem-

plo cuando el niño roba de casa y esconde luego cosas que él no puede utilizar, simplemente porque los padres las tienen en gran estima. El hurto puede ser también un medio para mortificar a los padres (como todo lo que llevamos dicho, también esto puede aplicarse a todas las otras faltas), en cuanto expresión de una íntima rebeldía, sobre la que no es raro que los niños en cuestión nada sepan. También en estos casos suele ser difícil de contestar la pregunta de si no se trata en ellos de una neurosis obsesiva.

Al hablar antes de las faltas sexuales, y también hace un momento, nos referíamos intencionadamente a las analogías que existen entre la conducta del niño o el joven ratero y el degenerado sexual. Pues viene haciéndose notar, hace ya tiempo, que uno y otro comportamiento se combinan muchas veces, casi siempre de manera que la excitación sexual acompaña o precede a los actos de hurto, y la ejecución de éstos provoca, a su vez, una satisfacción sexual. De aquí ha pretendido concluirse que tales actos, sobre todo el hurto forzado («cleptomanía»), se originan en trastornos del instinto sexual y en su última esencia son de naturaleza sexual. La escuela del psicoanálisis, especialmente, ha explicado así dicha conexión. Aunque no puedo negar estos hechos, que experiencias propias me han confirmado, no llego a convencerme de la necesidad de esa conclusión. Precisamente, la profunda analogía del hurto y la acción sexual, o de las motivaciones de ambas, presenta como lógica la suposición de que uno y otro comportamiento, unidos o aislados, pueden ser expresión de la misma actitud fundamental manifestada en el individuo respectivo. Tal como yo veo las cosas, tampoco puede aducirse en apoyo de dicha interpretación la observación de que en muchos casos parecen ser sustituídos los hurtos por actos de masturbación, cuando — sean cuales sean las causas — se han logrado dominar los primeros. Este fenómeno se parece, en todos sus aspectos, a un comportamiento que se presenta no pocas veces en los neuróticos; me refiero al abandono de un síntoma, cuando éste amenaza envolver al enfermo en grandes dificultades, síntoma que entonces se sustituye por otro. No puedo ver en ello, como hace el psicoanálisis, una «transformación» de un acaecimiento en otro, ni tampoco una desviación de cierta «energía instintiva» de un fin hacia otro; sino únicamente un cambio de método o de medios con los que siempre va unido el mismo fin.

El motivo de la venganza tiene también gran importancia en acaecimientos trágicos que hemos de mencionar aquí: es decir, *en el suicidio de los niños y jóvenes*. Estos sucesos conmueven justamente la opinión pública; pues todo el mundo se pregunta qué es lo que ha podido inducir al joven para quitarse la vida. Al enfrentarnos superficialmente con este hecho, no logramos conocer muchas veces sus auténticos motivos. La situación general de la acción permite conocer en algunos casos que la intención ha sido asustar al educador y causar impresión; se advierte incluso, a veces, un *chantage*. Hay que poner ante los ojos del maestro o el educador severo e injusto (desde el punto de vista del niño) las fatales consecuencias de su conducta. Lo mismo puede decirse de una gran parte de tentativas de suicidio en los adultos. Lo que en estos casos es superficial, poco serio, caprichoso, y se persigue por ello con más o menos conciencia, puede ser en otros un motivo tanto más apremiante — quizá desconocido para el mismo sujeto — de intentos muy serios que muchas veces acaban, desgraciadamente, en tragedia. Quizá parezca frívolo aplicar a esos terribles sucesos la anécdota de los guantes, antes citada; sin embargo, acierta el punto esencial de estos hechos. Cuando se ha obtenido la confianza de ciertos niños melancólicos, depresivos, faltos de la alegría normal en la infancia, se oyen de ellos a veces extrañas fantasías y ensoñaciones; estos niños se figuran, por ejemplo, las siguientes escenas: los padres que lloran junto al ataúd de su hijo, la sensación que producirá el cortejo fúnebre; la desesperación y los amargos reproches que se hará el maestro, que les puso una mala nota («veremos cómo se arrepiente cuando yo muera», decía un niño de once años refiriéndose al primero de su clase) y cómo, por fin, todo el mundo les compadecerá, teniéndoles por víctimas de los compañeros, y condenará la conducta de éstos. No es difícil ver la importancia que en esto tiene, por una parte, el deseo de constituir el centro de la atención, al menos en la muerte, y, por otra, los deseos explícitos de venganza.

En este sentido, tienen razón quienes echan la culpa de tales acaecimientos a los adultos en cuyas manos se había confiado al niño. Pero hemos de decir que esa culpa lo es sin responsabilidad, porque los educadores susodichos no ven las dificultades con que tropieza el niño, ni comprenden tampoco el modo cómo se le representa a aquél su mundo. Podrían

ciertamente evitarse muchas de estas tragedias, de haber alguien que comprendiera la situación del niño y a éste mismo, y fuera capaz de encauzarle por el justo camino ; suponiendo que fuera factible convencer de la necesidad en que están de comportarse diferentemente a aquellos hombres que desempeñan el papel decisivo en el mundo de los niños.

Representémonos el tremendo camino que debe haber recorrido un niño para llegar a estimar en nada y desprenderse de su vida, partiendo de la ingenua y natural alegría propia de sus pocos años, de la natural acometividad vital y de la esperanza tan evidente a su edad. Lo que le lleva tan lejos de la actitud normal no puede ser sino la experiencia que el niño ha tenido que hacer, desgraciadamente, en los pocos años de su vida ; y en las manos del educador, en las manos de los hombres adultos que rodean al niño, está el dar forma a esa experiencia.

En verdad, cada suicidio, o intento de suicidio, por parte de un niño es una tremenda acusación contra todos aquellos que le rodean, le guían y le educan ; contra quienes debieran enseñarle una idea exacta del mundo.

Requeriría mucho tiempo tratar con más detalle de estas cosas. Acaso basten las observaciones anteriores para dejar en claro las líneas fundamentales de la educabilidad difícil y los métodos oportunos para corregirla. Algo podremos añadir, como complemento, en el apartado siguiente sobre la neurosis.

3. Neurosis

No podemos desarrollar aquí, naturalmente, ni un estudio clínico de las diversas formas de la neurosis, ni tampoco una extensa teoría sobre ellas. No entra en el tema de este libro describir minuciosamente los fenómenos anormales del carácter humano ; nuestro fin primordial es la exposición de algunos principios, importantes a nuestro parecer, para la educación del hombre normal ; los comportamientos anormales nos sirven sólo para ilustrar las desagradables consecuencias de la conducta no debida. Por tanto, no podemos hacer más que observaciones generales y de principio al tratar ahora sobre los caracteres neuróticos o la índole del carácter que nos encontramos en los hombres neuróticos. Si recusamos entrar en una explicación de las teorías sobre la naturaleza y

el origen de las neurosis, dejamos también de lado toda discusión crítica con ciertas doctrinas. Queremos tan sólo observar brevemente que estimamos inaceptable la teoría que pretende hacer depender la neurosis de cualesquiera variaciones orgánicas del cuerpo, y a la que se adscribe la gran mayoría de los que investigan sobre este terreno. Es totalmente erróneo hablar de un «débil sistema nervioso» como base de los fenómenos neuróticos ; tal explicación surgió en su tiempo como resultado de una concepción esencialmente materialista, que no podía ni quería reconocer otras perturbaciones del ser y el comportarse humanos que las motivadas por cambios en el organismo ; hoy la mantienen todavía los autores que, o bien no pudieron liberarse de esa ideología materialista (superada ya por completo), o no han tratado siquiera de poner en claro los conceptos, sobre todo los de causa y motivo, y así han entendido mal incluso la doctrina de la psicología individual sobre la importancia de las minusvalías orgánicas en el nacimiento de la neurosis. De otra parte, no podemos acoger con simpatía la interpretación del psicoanálisis, pues se le enfrenta una serie de graves objeciones, según creemos. Sin dejar de reconocer el número de efectivos descubrimientos, que en el terreno de los hechos la investigación psicoanalítica (casi exclusivamente FREUD, su fundador) ha sacado a luz, ~~bles en sí mismos,~~ sobre todo, cuando se ven desde una construcción harto defectuosa, por lo cual sus deficiencias lógicas no podrían resistir siquiera a una crítica inmanente. Hemos de recordar, además, que los supuestos básicos de donde surge el psicoanálisis se muestran del todo inaceptables en sí mismos, y sobre todo, cuando se ven desde una metafísica positiva y desde una ideología católica. Nos parece de todo punto imposible que la filosofía católica y las verdades de la fe en ella recibidas puedan ponerse de acuerdo nunca con los supuestos teóricos del psicoanálisis. Quien se atreva con esta empresa tiene que haber perdido de vista la fundamentación axiomática del sistema psicoanalista o el sentido auténtico de la filosofía católica. Tenemos que indicar, por fin, que desde el punto de vista de una psicología tanto teórica como empírica se pueden ofrecer serios reparos contra ciertos elementos que integran el sistema del psicoanálisis. Mas, como ya hemos dicho que pensamos abstenernos en este lugar de una apreciación crítica detallada, tenemos que remitirnos a las explicaciones que hemos dado en otras ocasiones

sobre estos temas [1]. Hemos creído que en la exposición que sigue debíamos fundamentar nuestra recusación del psicoanálisis y el hecho consiguiente de abstenernos de sus doctrinas subrayando nuestra propia concepción.

Por otra parte, no estamos dispuestos a aceptar la teoría de la psicología individual lisa y llanamente, tal como viene siendo propagada por la mayoría de sus partidarios, siquiera seamos de opinión que con ella se acerca uno mucho más a la verdad de lo que sería factible apoyándose en la construcción del psicoanálisis [2]. No hay que olvidar que los hechos, considerados en sí mismos, vienen a ser sinónimos en uno y otro caso, y que las divergencias consisten sólo en su formulación teórica, a veces incluso en la elección de las expresiones.

Ahora bien, las exposiciones del psicoanálisis tienen de particular que entrometen las concepciones teóricas en la, al

---

(1) Véase el estudio citado en la nota de la página 47. Además: R. ALLERS: *Charakter als Ausdruck* (en: *Jahrbuch für Charakterologie,* Tomo I, 1925); *Ueber Psychoanalyse* (Berlín, 1920); *Psychologie des Geschlechtsleben* (Munich, 1922); *Glück und Ende der Psychoanalyse,* en: *Schweizer Rundschau,* 1928, Cuadernos 1-2. Teniendo en cuenta que los últimos supuestos del psicoanálisis son de índole puramente naturalista, y el abandonarlos traería consigo la ruina de todo el sistema, *resulta de antemano equivocado y estéril cualquier intento de aceptar parte de las ideas psicoanalistas dentro de la cosmovisión católica.* La postura expresamente antirreligiosa de casi todos los partidarios del psicoanálisis (entre ellos el mismo FREUD, REIK, etc.) no es más que una consecuencia de su punto de partida. Nada pueden cambiar en esto los esfuerzos de PFISTER, teólogo y psicoanalista protestante (confróntese *Hysterie und Religiosität, Psychoanalyse und Weltanschauung,* Viena, 1928). El pensamiento espiritualista, o simplemente no materialista, haría que el sistema se derrumbara de suyo. De ahí que yo no pueda aprobar las copiosas explicaciones de R. LIERTZ (últimamente expuestas en *Die Psychoneurosen,* Munich, 1928). Sin duda, hemos de conceder que el psicoanálisis ha visto con exactitud muchos hechos; pero la exposición de éstos suele suponer, casi sin excepción, toda la teoría; por este motivo se hace necesario desmontar toda la construcción ideológica para llegar a ver los hechos. A mi entender, hay abierta una contradicción insalvable entre la teoría del psicoanálisis y la concepción católica sobre la naturaleza del hombre.

(2) Sólo quien no haya visto con suficiente claridad las estructuras fundamentales de la psicología individual, ni las tesis últimas, generales y metodológicas, del psicoanálisis, podrá creer que aquélla es una especie de psicoanálisis o que, partiendo de los mismos supuestos, trata únicamente parte de los hechos que el psicoanálisis acota. Quienes tal afirman suelen ser casi siempre partidarios del psicoanálisis que suponen como válida su doctrina, no obstante la posible crítica, aunque creen juzgar con toda objetividad. Tampoco ellos son capaces de abandonar su «punto de vista», para someterlo a la prueba de lo que está objetivamente dado. Esta advertencia se dirige lo mismo contra SCHULTZ-HENKE (en el tercer Congreso de Psicoterapia) que contra LIERTZ y KUNZ (véase nota de la página 87).

parecer, simple descripción del hecho, de suerte que lo que se nos ofrece como un hecho y una prueba de la teoría incluye y supone ya en su formulación verbal la teoría completa. Las objetivas comprobaciones de la psicología individual son, digámoslo así, más ingenuas y cercanas a la vida, van menos cargadas de supuestos teóricos y metafísicos. Claro es que en tal o cual autor, adepto de esta dirección, se mezcla toda clase de motivos ideológicos en sus formulaciones; y, por cuanto esos elementos ideológicos que los libros de la psicología individual imponen no están, en principio, contenidos en el hecho dado, nosotros tampoco podemos aceptarlos, igual que en el caso anterior, sin examen ni valoración. Por ello, la breve descripción que de la esencia de los trastornos neuróticos damos aquí, se orienta, en substancia, por las ideas de la psicología individual, y aunque no tratamos de ocultar todo lo que debemos a esta teoría, tampoco podemos suscribir, de plano, cada una de sus tesis.

Para definir con alguna precisión la neurosis, hemos de preguntar antes si tenemos derecho a hablar de la «neurosis», pues todos los estados, comprendidos en esa denominación, tienen formas demasiado variadas, para que no despierte dudas el concepto unitario aplicado a todas ellas. De hecho, la histeria, la fobia, la neurosis obsesiva, la hipocondría, la neurastenia, la tartamudez, la neurosis cardíaca y gástrica, parecen, ante una exposición puramente descriptiva, estados diversos en cada caso. Mas es dado experimentar, en primer término, que muchos estados pueden sucederse en un mismo hombre o surgir alternativamente. Por esto, no cabe aceptar una predisposición de base constitucional para una u otra forma de neurosis; antes bien, puede mostrarse que el cambio de esos estados se halla condicionado por la situación respectiva de la vida y la experiencia del individuo. Así resulta de antemano probable que la forma de la enfermedad, en general, dependa esencialmente de factores del contorno, o sea, que la enfermedad es una en el fondo y varía según las condiciones que la provocan o conforme a otras más bien «fortuitas» (es decir, no esenciales). En segundo lugar, el análisis psicológico de esos estados descubre rasgos comunes a todos ellos. Esos rasgos son esencialmente los mismos que hemos encontrado en los niños de educación difícil. Si allí logramos entender ese comportamiento como natural reacción de un individuo que se encuentra en determinada actitud frente a

determinadas experiencias, es también probable que se verifique esto mismo en los estados de neurosis.

Si nos conformamos aquí con la comprobación de la unitariedad esencial de las diversas formas de neurosis, al no aportar un análisis clínico de ésta, no dejamos de reconocer que está pendiente de aclaración una serie de preguntas, y especialmente que necesita ser bastante profundizado nuestro conocimiento de los factores vivenciales por los que se determina la neurosis en cada una de sus formas especiales. Con todo, creemos poder juzgar estas conexiones con la suficiente exactitud para que sea factible utilizar nuestros conocimientos, a los fines de una educación del carácter.

Desde el punto de vista genético, *la neurosis surge de la exageración acaecida en la divergencia* — que existe en toda vida humana — *de voluntad de poderío y posibilidad de poderío*. En otras palabras: es un resultado inmediato de la situación puramente humana, tal como está constituída en la naturaleza caída. Puede igualmente decirse que, orientada hacia lo morboso y pervertido, *es consecuencia de la rebelión de la criatura contra su finitud e impotencia naturales*.

Así como todas las situaciones que incluyen una vivencia de impotencia engendran por de pronto la *angustia*, y como, además, la angustia es el fondo de toda vivencia infantil, logrando en ella una significación cada vez mayor ante un desarrollo desfavorable (cosa que acabamos de ver en los niños de educación difícil), así también la angustia constituye *un fenómeno esencial de todos los estados neuróticos*. La angustia es el corolario de la lucha contra fuerzas superiores. No puede surgir más que cuando se combate por la victoria, en el sentido que sea, cuando se tiene por probable la derrota. Una vez que desaparece la posibilidad de victoria, se presentan otras actitudes en vez de la angustia. Dice SANTO TOMÁS que los que son llevados al patíbulo no tienen miedo, porque carecen de esperanza en su libertad. Y SPINOZA advierte que la angustia puede existir únicamente cuando hay, a la vez, esperanza; si ésta desaparece, no se presenta la angustia, sino la desesperación. Nosotros podemos añadir que, según como el hombre acoja la falta de esperanza, se presentará, no sólo la desesperación, sino también la resignación; y cuando se acepta el destino, ha de surgir el sometimiento.

Si la angustia es un fenómeno esencial en la neurosis — de lo que no es posible dudar en vista de las experiencias constantemente reiteradas —, se puede llegar a la conclusión de que el neurótico es incapaz de someterse a la superioridad que el no-yo tiene frente a la voluntad de poderío del yo. Queda así, junto a la angustia, *la rebelión*, como segunda característica esencial de la neurosis.

Esa rebelión se dirige contra los hechos irrevocables del ser y de las leyes sobre el mundo, contra el hecho inevitable de ser criatura, contra la superioridad de la naturaleza, de los demás prójimos, del derecho vigente y de las formas de la vida, de la cultura, y, en última instancia, contra la grandeza de Dios que todo lo cubre: el «Deus incomprehensibilis et absconditus». El entrecruzamiento de esas regiones del ser y sus leyes constituye propiamente, como ya hemos razonado muchas veces, el ser del hombre, la peculiaridad de su puesto dentro del orden total del ser, y también, por consiguiente, su auténtica esencia, o, por lo menos, va dado indisolublemente con ella. Por este motivo, la rebelión del hombre contra el no-yo (siempre que se dirija contra algo esencialmente invariable, como lo es el hecho de su ser-criatura) es siempre una rebelión contra sí mismo, contra la persona propia y el ser de ésta.

Si esa rebelión fuera vivida de un modo consciente, habría de conducir, de modo lógico, a un aniquilamiento del hombre. La persona se defiende de esto con todas sus fuerzas. Pues su tendencia radical aspira a conservar por lo menos la apariencia del valor personal, aun en el caso que dude e incluso niegue ese valor. Es contradictorio en sí mismo que un ser pueda aspirar a su no-ser, porque su ser es el primer supuesto para esa aspiración. En esa tendencia se revela en toda su tremenda divergencia la paradoja y antinomia del ser humano.

4. La inautenticidad, rasgo esencial de la neurosis

Al entrar la actitud, el comportarse del hombre, en contradicción con el puesto que a su ser corresponde, surge un tercer rasgo esencial de la neurosis, que llamamos inautenticidad.

Inautenticidad significa dos, o acaso tres, cosas muy distintas, que, según veo, no se han diferenciado hasta ahora con suficiente precisión. Hay, en primer lugar, una *inautenticidad de la vivencia* o de los factores vivenciales aislados,

que se manifiesta a la observación psicológica o a la autopercepción. Se presenta esta inautenticidad cuando el hombre vive simultáneamente en dos o más direcciones o esferas distintas, más o menos contradictorias entre sí. La «pose» es inautenticidad de este tipo, y también el «no estar plena y totalmente en una vivencia» ; vivimos, por ejemplo, una obra de arte en postura auténtica, cuando nos entregamos a ella del todo, cuando nos llena totalmente y parecen haber quedado borradas todas las otras vivencias ; obramos de modo auténtico, cuando nos lanzamos por entero al objeto de nuestra acción, en una actitud puramente objetiva, sin dar cabida a los pensamientos accesorios de la impresión que producirá, por ejemplo, nuestro modo de obrar, etc. Esta forma de inautenticidad podría llamarse «vivencial - inmanente», porque en ella existe ciertamente la pugna entre dos direcciones (o esferas) de la vivencia — que no es necesario sean dadas siempre con igual claridad — ; pero una y otra son susceptibles, en el fondo, del mismo grado de claridad. En el segundo *tipo de inautenticidad,* hay, sin embargo, una discrepancia *entre el ser de la persona y su conducta,* o la idea que de sí misma tiene. Ello no significa siempre que el hombre tenga «una opinión muy buena» de sí mismo, que se dé importancia, que adopte una apariencia disconforme con su verdadero ser. Ocurre no pocas veces también el caso contrario: es decir, que el observador exterior tiene la impresión de que el interesado es «en verdad» más amplio, más rico, más profundo, más inquieto, más abierto, mejor — o dicho con más exactitud, podría ser todo esto — de lo que aparenta su comportamiento efectivo. Así como se apodera de nosotros un sentimiento de malestar cuando percibimos la inautenticidad vivencial-inmanente, y tenemos la impresión de que se falta a la verdad, de que algo «no va bien», sin que podamos decir en qué datos se apoya la certeza de nuestra impresión, del mismo modo, somos incapaces de precisar los puntos de apoyo en que se funda nuestro saber de la segunda forma de inautenticidad (que puede llamarse vivencial-trascendente). Sin embargo, no cabe negar que ambas experiencias ocurren en realidad: lo mismo la del engreimiento desmedido que la de restricción excesiva del comportamiento dado de una persona en relación con su verdadero ser.

Acaso exista, además, *una tercera forma de inautenticidad,* mucho más difícil de precisar. Como ya hemos indicado, la peculiaridad del hombre estriba en que no sólo le está dado el ser pura y simplemente, sino también el poder tomar posición respecto a ese ser: poder aceptarle o negarle. Es claro que la aceptación y la negación nada pueden variar en el puesto y en la constitución de la persona que son efectivos y ónticos ; porque están dados en plena independencia del *sí* y el *no* humanos. Ahora bien, el obrar y el comportarse del hombre no se determinan exclusivamente por el ser de la persona en sí misma, sino además por la actitud de esa persona frente a su ser. Y como la negación no es capaz de introducir variación alguna en el ser, no es rebeldía, sino un renegar de ese ser. Si se pudiera aplicar el lenguaje de la psicología a estas cosas, que radican en los senos más hondos de la persona — muy por debajo de los estratos del acaecimiento anímico consciente, completamente recónditas en su naturaleza, y próximas ya, en verdad, al misterio en sentido estricto — habría que decir que nunca hay una verdadera negación, sino tan sólo un «hacer como si se negara». Quizá fuera más exacto decir que no es tanto negación como recusar la afirmación. De aquí surge otra inautenticidad, que estriba en la contradicción que hay entre el ser efectivo de la persona y el que de ella — podríamos decir — se exige. En este sentido, es solamente auténtico el hombre que ha dicho «sí» a la finitud de la naturaleza humana en general y a su defectuosidad e impotencia en particular, de una manera total, en una postura libre, y desde la esencia más esencial y profunda de sí mismo ; por consiguiente, también con alegría. (Todos estos términos psicológicos no son más que denominaciones por analogía, y están tomados de la repercusión que esa actitud radical de la persona produce sobre su vida y su vivencia).

Esas tres formas de inautenticidad — si se nos permite designar a la tercera como clase especial — se hallan en los hombres que llamamos neuróticos. Yo estoy convencido de que *la inautenticidad,* sobre todo entendida en su segunda y tercera significación, *constituye el rasgo fundamental y más propio de la neurosis.*

Consideradas más de cerca, no son esas inautenticidades algo ajeno a la naturaleza del hombre, y que habría de surgir tan sólo gracias a la perversión de aquélla ; son, precisamente, resultado de esa naturaleza en su radical constitución de naturaleza caída. De aquí que sea también exacto decir que la

neurosis nos permite conocer de un modo general todos los rasgos humanos en su exageración y caricatura, y de este modo se justifica la transposición de los conocimientos obtenidos en la teoría de la neurosis a la práctica educacional de los adultos, no sin la corrección obligada, de acuerdo con la distorsión y la caricatura aludidas. Sabemos así que no puede trazarse línea alguna divisoria capital entre el hombre «normal» y el «neurótico», y también que *todo hombre es, por principio, "capaz de neurosis". No existe una propensión específica hacia la neurosis.* Todo lo que se dice sobre la «debilidad de nervios», y otras cosas parecidas, no es más que un modo de expresión del lenguaje común (como ya hemos subrayado muchas veces) y queda, en parte, como poso y restos de una concepción científica de tiempos pasados, o se debe — cuando esas falsas ideas se acogen en la literatura científica — a un total desconocimiento del asunto y a una incapacidad de pensar estas cosas hasta sus últimas consecuencias.

Claro que hay *"motivos" para la neurosis;* lo son todos los errores y dificultades educacionales que hemos conocido ya ; por ende, las minusvalías de la complexión orgánica, las de la situación social, etc. Consideramos, sin embargo, necesario repetir que no existe, en absoluto, una fatalidad que condene, sin remedio, a los hombres a la neurosis. Puede sistemáticamente evitarse en cada caso la tendencia a la neurosis, y, cuando ya se ha iniciado su trayectoria, puede hacérsela desaparecer. Hay, naturalmente, casos en donde esto resulta más difícil que en otros ; y hay, sobre todo, algunos en los que circunstancias especiales hacen imposible la ulterior corrección, o bien presentan ésta como impracticable. No podemos entrar en detalles a este respecto ; pero había que decirlo para prevenir posibles malentendidos.

Del hecho que la inautenticidad constituye, como a todo el mundo es dado entender, un rasgo esencial del comportamiento neurótico, se sigue además la consecuencia de que solamente *aquel hombre, cuya vida transcurra en una auténtica y completa entrega a las tareas de la vida* (naturales o sobrenaturales), *podrá estar libre por entero de la neurosis;* aquel hombre que responde constantemente con un decidido «sí» a su puesto de criatura en general y de criatura con una específica y concreta constitución. O dicho con otras palabras : *al margen de la neurosis no queda más que el santo.*

Con ello se facilita la comprensión de episodios o fases neuróticas, que con tanta frecuencia ocurren, o que por lo menos se les parecen extraordinariamente, en el transcurso de la vida de muchos santos. Estos hechos no deben inducirnos a concluir que la vida santa es una actitud neurótica o germina en el terreno de la neurosis, como creyó una incomprensiva explicación seudocientífica. Al observar con atención esas vidas, se ve que los episodios neuróticos no son más que simples episodios de ciertos períodos de la vida, estadios de paso, en los que se traba la lucha contra el «déspota sombrío del yo» y cuya superación lleva siempre al hombre hasta un nivel más alto en la vida. Así se explica también que se puedan repetir tales episodios, pues que corresponden a diversos escalones de la ascensión del hombre e inician siempre una «sobreformación» más completa de éste en Dios — para servirnos de la expresión de TAULER —. Además, no se puede ignorar que en la vida religiosa superior la psicología no puede sino tantear prudentemente con sus ensayos de interpretación, porque en ella intervienen factores y fuerzas que no alcanza a captar el análisis más fino, si es puramente psicológico, ni tampoco pueden designar las categorías de esa ciencia. Nos parecería perfectamente descabellado el intento de explicar la «Noche oscura» y otros fenómenos análogos, como neuróticos o simplemente naturales.

Situándonos, pues — y para ello tenemos buenas razones —, en el punto de vista según el cual la definitiva superación de la inautenticidad, que caracteriza y define a la neurosis, no se logra sino en la vida verdaderamente santa, obtenemos esta otra conclusión : *la salud anímica en sentido estricto no puede alentar más que sobre el terreno de una vida santa,* o por lo menos de una vida que tiende hacia la santidad.

A esta conclusión nos lleva también otro camino, es decir, el de la observación de los hechos. Yo no he visto aún ni un solo caso de neurosis que no haya *revelado como último problema y conflicto radical una pregunta metafísica sin resolver* — si se prefiere llamarla así — : la cuestión del puesto del hombre, igual si se trataba de un individuo religioso o no religioso, católico o no católico. Con esto guarda relación, quizá, el interés filosófico tan a menudo observado en los neuróticos. Es falso pretender ver, como suele ocurrir por ahí, en esa problemática «metafísica» una máscara de

otras cuestiones o la expresión de ciertas actitudes. «Detrás» de ella no se oculta nada, ni instintos ni voluntad de poderío, sino que ella es la verdadera, última y decisiva cuestión que intranquiliza a esos hombres y que ellos dejan sin contestar, que incluso no se atreven siquiera a planteársela con justeza. De esta manera comprendemos también que una dirección de almas comprensiva, cariñosa, respetuosa, paciente y puramente religiosa, puede llegar a corregir, a la vez, la conducta religiosa y la neurótica; porque dicha influencia aborda, en efecto, el problema más central de todos. Por supuesto, no todos esos hombres están en disposición de conocer o comprender, sin más ni mas, ese problema ni de ver que es problema para ellos. En tales casos, es necesario un penoso trabajo de ilustración y educación, a fin de llevar a esos hombres hasta el punto en donde ya es factible discutir ese problema, es decir, se precisa, justamente, una psicoterapia sistemática.

5. El egocentrismo de la neurosis

En la lucha angustiosa, por desesperada, contra el no-yo, en la actitud inauténtica, que no consiente aceptar el puesto que le es dado al hombre, según su esencia, se encuentra constantemente el neurótico en una posición perdida. Su inseguridad, nacida de la imposibilidad de sus últimas actitudes, le obliga, en parte, a escapar de las consecuencias de su postura, a huir de la realidad y asegurarse frente a ella, y, en parte, a perseguir éxitos ficticios que le hagan olvidar lo falso y desesperado de su posición; mas, sobre todo, le obliga a una constante atención sobre el yo propio, siempre en peligro. De este modo, hay un manifiesto *egocentrismo*, enmascarado con más o menos habilidad, que viene a ser otro rasgo esencial de los caracteres neuróticos. Como al hombre que con la mano tiene ante sus ojos un espejo y mira de hito en hito sus facciones, se le cierra el panorama del mundo, así el neurótico no tiene la posibilidad de ver nada más que a sí mismo; es, digámoslo así, necesariamente ciego para el mundo, sus exigencias y sus valores.

No habrá dificultad en admitir que es exacta la afirmación de que todo neurótico sólo piensa en sí mismo, aplicada a todos aquellos hombres en los cuales se destaca visible en primer plano el amor propio — como en los histéricos — o la

preocupación por la propia persona — como en los hipocondríacos. Algo más difícil será quizá admitirlo cuando los enfermos manifiestan una conducta noble, parecen humildes, y no explotan sus penas, sino las ocultan. También parecerá extraño, acaso, que el hombre persiga sus presuntos fines egoístas por caminos que contradicen abiertamente su propio interés, y que cargue con sufrimientos innecesarios para su objeto. Y aún causará más extrañeza que esos neuróticos sirvan con sus penas y síntomas a fines bien concretos y persigan objetivos determinados; pues su única aspiración y deseo parece ser el liberarse de esas penas, y, en cambio, aseguran una y otra vez que nada pueden hacer contra esos «fenómenos morbosos»; pero se preguntará ¿cómo es posible que un hombre sea impotente contra cualesquiera sucesos que en él transcurran o le pasan, si, por otra parte, los utiliza como medios para lograr fines determinados, es decir, los desea de un modo u otro?

Recurramos otra vez al pasaje ya citado de las *Confesiones* agustinianas, en donde se habla de las dos voluntades que hay en el hombre. Para comprender la neurosis, necesitamos tan sólo suponer que el hombre que la padece no conoce «la segunda voluntad, la cual tiene lo que falta a la primera», desconoce o no comprende los fines de aquélla. Tengamos presente cómo uno se oculta ciertas cosas, «prescinde» casi a sabiendas, o a plena conciencia, de dificultades exteriores e íntimas, cómo frecuentemente no quiere reconocer cosas que él sabe muy bien o que él mismo tiene, por ejemplo: sus defectos; de este modo nos daremos cuenta, creo yo, de que desde esta postura hasta la propiamente neurótica, no hay sino una serie de escalones que se siguen en imperceptible tránsito.

Así, los aspectos citados de la naturaleza neurótica, que algunos creen poder aducir en contra de la interpretación aquí sostenida, se pueden comprender fácilmente por ella.

Tenemos, en primer lugar, *el sufrimiento del neurótico:* dolores de toda clase, síntomas orgánicos, ataques de corazón (palpitaciones) o trastornos en la digestión, padecimientos psíquicos, por ejemplo, ideas fijas, angustia, y muchas otras cosas cuya enumeración corresponde más bien a una exposición clínica. Fácilmente podemos ver que en muchos casos se utiliza ese sufrimiento como una disculpa convincente para sustraerse o renunciar a los quehaceres requeridos, o también

para aumentar la conciencia subjetiva de la propia capacidad. Ocurre con el neurótico como con el niño a quien se le permite no ir a la escuela porque dice sufrir del estómago, el cual tiene que renunciar a sus platos favoritos y observar dieta, es decir, ha de pagar de algún modo las costas de esa vacación. Acaso sea más evidente la analogía con el soldado que en la guerra se lesiona voluntariamente. Ya hemos hablado antes de que los trabajos de poca monta realizados en contra de ciertos obstáculos tienen que parecer, subjetivamente, más importantes que otros de mayor importancia objetiva, pero que no costaron a su autor ninguna victoria sobre sí mismo.

Es necesario valorar otro aspecto de ese sufrimiento (y no ha de olvidarse que se trata de un sufrimiento verdadero, por ficticias que sean sus causas ; no de una pena «imaginaria», como pretenden ciertas explicaciones estúpidas). Quien haya de soportar constantes sufrimientos, y no pueda realizar quehacer alguno sino después de vencerlos, lleva una vida de martirio. Pero el martirio es el heroísmo de los débiles, sobre el cual dijimos ya que se impone fácilmente como ideal del carácter (claro es que sin conciencia plena, debido a sus contradicciones internas) a aquellos hombres para quienes el heroísmo es digno de ser anhelado, pero que su destino les hace renunciar a él. En este punto no hay distinción alguna entre dolor del cuerpo y penas morales, entre soportar los más penosos síntomas orgánicos y aferrarse a un mundo que su pesimismo considera valle de lágrimas.

6. Fines y rasgos caracterológicos neuróticos

Resulta decisiva la tensión que vive el hombre entre sus exigencias ideales y la conciencia de su rendimiento. La inseguridad en él dominante, que nace de las vivencias de minusvalía — las cuales provocan requerimientos compensatorios de un grado más alto cuanto menos valioso tema ser el individuo —, aumenta hasta lo exorbitado con esa distanciación siempre creciente de exigencia y capacidad. Si el hombre pudiera conformarse con su minusvalía y la inferior posibilidad de rendimiento que le corresponde, si pudiera darse por satisfecho con su «único talento», entonces no necesitaría del ardid y el engaño propio de la neurosis, haría la experiencia asombrosa de que sus posibilidades no alcanzan, ciertamente, hasta donde él exige, pero sí mucho más lejos de lo que estaba acostumbrado a temer. Un enfermo de neurosis obsesiva me decía una vez: «yo tenía una torre ; no estaba terminada aún y la lluvia caía dentro ; pero ahora que tengo un montón de ladrillos, me han derrumbado mi torre». Yo le contesté que se construyera con esos ladrillos una modesta casa para una familia. Ante mi sorpresa, dos años después llevó a la práctica mi consejo, pues se casó. Pero a muchos hombres parece satisfacerles más ver elevarse una torre sin terminar que tener una pequeña casa con techo.

Vamos a enumerar rápidamente algunas cualidades que no faltan en casi ninguna neurosis, y cuya presencia, en un grado imperceptible, en individuos sin manifiestos síntomas neuróticos hace suponer un desequilibrio de su vida íntima con tendencia a la neurosis, y vamos a preguntarnos por la relación que estos rasgos tienen con la neurosis en su forma radical. Con ello tendremos ocasión de hablar también de algunos detalles importantes en la práctica.

Decimos de los neuróticos que son ambiciosos, que tienden a imponerse, que pretenden llegar muy arriba, que ambicionan el poder, el dominio, que son orgullosos, todo ello de un modo desusado ; y creemos reconocer bajo los más diversos disfraces ese rasgo fundamental que los calificativos anteriores designan muy defectuosamente. Si a uno de esos individuos se le pregunta si es ambicioso, nos responderá muchas veces con un sí, otras muchas también con un no, aunque con frecuencia su respuesta sea algo vacilante. Si el interesado niega ser, en absoluto, ambicioso y se le vuelve a preguntar si, por acaso, no es muy *susceptible*, si no se incomoda u ofende con facilidad, obtendremos casi siempre una respuesta afirmativa.

Ahora bien, la *susceptibilidad* es, sin duda posible, una máscara de la soberbia. Porque el hombre susceptible plantea sin cesar unas exigencias muy concretas a sus prójimos sobre cómo se han de comportar con él. Es como si el susceptible llevara consigo una etiqueta cortesana no promulgada ni escrita, y recriminara con severidad las transgresiones que contra ella se cometen. Mas como a este hombre le falta el poder para alejar de su «corte» a aquéllos que se hacen culpables de dicha transgresión, es él quien se aleja de los otros, se ofende, se retrae molesto, se hace huraño y adopta una actitud negativa. Nos hallamos ante la inversión de un dicho

muy conocido: «puesto que la montaña no se aleja de Mahoma, se aleja Mahoma de la montaña». La susceptibilidad quiere decir además: «si las penalidades insignificantes de todos los días molestan tanto a los hombres y les hieren en lo más hondo, ¿cómo no habré de sufrir yo bajo conflictos serios?». La susceptibilidad es así una señal de alarma emplazada en el camino del hombre que duda de su propia valía, señal que le advierte en todas aquellas situaciones en donde podría ser llamado a dar una prueba.

Muchos hombres, especialmente entre los neuróticos, sufren constantemente penosas *desilusiones*. Quizá aclare el significado de esa vivencia lo que me decía una de mis pacientes, viajera infatigable: cada vez que llego a una ciudad desconocida sufro una desilusión: ¡nunca es cómo yo me la había imaginado! De hecho, hay en toda desilusión un momento de irritada extrañeza, de admiración, porque el mundo y los hombres se permiten, por decirlo así, ser distintos de como esperaba el interesado. No es sólo que el hombre, en esa actitud, venga a decir lisa y llanamente: si las cosas fueran como deben ser, el mundo se regiría por mis ideas; es que se halla tan metido en esa postura que no puede siquiera comprender la paradoja de tal exigencia, que en su último extremo aspira a la omnipotencia. Estos hombres dicen que por haber sido desilusionados con tanta frecuencia, quieren evitar desde ahora a los hombres, no esperan ya nada ni emprenden nada. Pero el sujeto de la desilusión no es, en realidad, otra cosa que la desmesurada exigencia de una sobreacentuada voluntad de poderío, de una soberbia elevada hasta el extremo, la cual pretende convertirse en legisladora del mundo.

Con esta postura íntima tiene relación también un aspecto de la *superstición*, que hallamos con frecuencia en los neuróticos. Muchos de ellos sienten una predilección por las prácticas «mágicas», que dicen evitar desgracias y traer suerte; o bien tales pensamientos se manifiestan en sus ideas fijas, como ocurría, por ejemplo, en uno de mis pacientes que creía poseer el mal de ojo (y por ello se apartaba, naturalmente, de los hombres; él decía que era por consideración y nobleza; yo, en cambio, creo que por cobardía) y estaba convencido de poder «dirigir» ese terrible influjo sobre todos los objetos posibles, con sólo mirarles durante cierto tiempo. Tales hombres se adscriben, en el fondo, unas fuerzas más o menos sobrenaturales. En estrecha relación con esto se

hallan los numerosos «presentimientos» que pueden hacer, los presagios que se les anuncian, etc., como fácilmente se comprenderá.

Quien no está seguro del éxito y cree no poder prescindir de él, emprenderá su tarea con mucha mayor previsión que no quien confía en su estrella o acepta la derrota. De modo preponderante posee el neurótico lo que la psicología individual ha señalado con acierto como «actitud vacilante». Se manifiesta en diversas variantes.

Una de sus formas más frecuentes estriba en la *incapacidad para decidirse* o, al menos, en lo complicado y difícil que resulta cualquier resolución. El largo titubeo, el mirar y remirar los argumentos todos que hablan en favor o en contra de una empresa, muchas veces ridículamente nimia, amparándose en apariencias de profundas razones (el querer hacer a toda costa lo justo), y otros comportamientos afines, conducen, por fin, a dos resultados principales. O bien se desaprovecha el momento oportuno para obrar: el ama de casa no se decide a comprar lo que necesita, y a precio bajo, en época de liquidación de existencias, a fuerza de pensarlo demasiado; cuando han pasado esos días, se siente muy enfadada; pero, se dice: ¿quién sabe si habría hecho una buena compra?; mejor no comprar nada que comprar cosas malas. O bien, si ha de efectuarse la acción, porque circunstancias extrañas apremian, se aplaza su ejecución por tanto tiempo que cuando el interesado se decide finalmente, lo hace bajo el efecto de haberse tenido que decidir precipitadamente; entonces le queda siempre el recurso de decirse: bien, si hubiera podido reflexionar por más tiempo, habría salido mejor. Por lo demás, ciertos hombres que suelen obrar con mucha rapidez, hacen en el fondo lo mismo y luego se disculpan atribuyéndolo a su «temperamento».

Un medio que puede informarnos es el *consejo* que se pide a los demás. Si se considera con algún detenimiento la razón de que alguien pida consejo a otro, se descubrirá que muy pocas veces le importa oír una verdad que aún no conoce. Lo más frecuente es querer que le digan que está en lo justo con su opinión ya formada; (si el consejero es de distinta opinión, «no entiende nada del asunto»). Con harta frecuencia «pedir consejo» no viene a significar sino el cargar la responsabilidad a un tercero. Cuando el que busca consejo es «noble», nada reprochará al consejero cuando el consejo es

malo, pero nada tampoco se le reprochará a sí mismo, pues se limita a hacer lo que el otro aconsejó. Un estudiante no podía resolverse a nada, ni siquiera a comprarse zapatos — pues, como él aseguraba, no entendía nada de cueros —. «Y bien, se le dijo, ¿cómo es que tiene usted zapatos?». «—Llevo a mi amigo Carlos conmigo para comprarlos». «—¿Qué es su amigo?». «—Arquitecto». «—¿Entiende algo de cueros?». «—Oh, no, pero él me aconseja qué zapatos debo comprar».

Ya hemos dicho que la *duda*, por justa que sea, puede retardar la ejecución de un acto, por lo menos, cuando no impedirla. Y como a las reflexiones que preceden a una decisión no suelen agregarse, por lo general, pensamientos nuevos después de los cinco o diez primeros minutos, sino que son siempre los mismos girando una y otra vez, así tampoco sale nada nuevo de la duda de cualquier clase que sea, sino simplemente eso: nada. «Un tipo que especula es como una bestia en el seco arenal, al que el mal espíritu hace dar vueltas mientras a su alrededor queda el bello prado verde».

No vaya a creerse que la duda, *el cavilar,* la reflexión muchas veces obsesiva, gira siempre en torno del problema que constituye el objeto visible. A menudo, ese problema sirve únicamente para hacer factible alguna duda o cavilación y evadir por ese medio otras cuestiones realmente importantes, o hacer pasar el tiempo atareado en una ficción de actividad, para en definitiva no hacer nada. Cuenta ANZENGRUBER de un criado de labranza, apodado «el caviloso», que cuando estaba segando hierba se paraba a «cavilar» por qué la langosta podía saltar y volar, y sobre lo que le gustaría hacer; ahora bien, mientras se piensa en la agilidad de la langosta, no se puede segar la hierba.

Si el problema tiene un aspecto de singular importancia, si se trata de la salvación del alma, de la validez de la confesión sacramental, de la dignidad de recibir los sacramentos, entonces el interesado se cree con pleno derecho para dar de lado a muchas otras cosas, pues ante todo ha de ver claro ese punto importante. Un matiz especial de esa cavilación y manía reflexiva es el *ocuparse del pasado*. Naturalmente, hay una meditación muy útil sobre el pasado, cuando se trata, por ejemplo, de reconstruir los hechos o cuando se busca el parecido de una situación actual, o bien cuando, bajo la impresión producida por nuevas experiencias, corregimos ciertos errores en que habíamos caído y revisamos la interpretación

desfavorable dada a los actos de otro, etc. Pero estas ocasiones se resuelven con relativa rapidez. En cambio, hay hombres cuyo pensamiento gira sin cesar en torno de cualesquiera experiencias del pasado: faltas que cometieron, torpezas de que se inculpan, injusticias que, según ellos creen, se les imputaron. Quien se detiene y retuerce las manos por haber dado un traspiés, no hace más que perder el tiempo; de esto los tipos citados son unos virtuosos. Tal actitud tiene, además, otros aspectos. Primero: los recuerdos que conservan frescos les sirven a esos hombres de disculpa en cualquier fracaso, que no pueden buenamente aceptar, soportar, ni siquiera cargar sobre sí («¡De no haberme suspendido en griego el maldito profesor, obligándome a perder un año, Dios sabe dónde habría llegado hoy!»). Segundo: algunos piensan que los hombres a quienes les ha ocurrido algo tan terrible como a ellos, no están ya en condiciones de vivir (con frecuencia ese algo terrible es de una grotesca trivialidad); no cabe esperar ya de ellos un trabajo, ni energía, ni constancia (y, naturalmente, suelen tener la culpa los demás hombres o, al menos, el «destino»). Tercero: en vista de que «hay cosas tan horribles en las que uno ha de pensar constantemente y que no se pueden decir a nadie», el hombre en cuestión se asegura una y otra vez de la absoluta irreiterabilidad de su destino (que lo suele ser en un sentido muy distinto a como, efectivamente, acaece en toda vida humana) y, además, encuentra ahí un nuevo motivo para retraerse, aislarse y ensimismarse; porque prefiere no descubrir sus pensamientos a correr el peligro de revelar sus secretos. No pueden confiarse éstos ni siquiera al confesor o al consorte; y en el caso de que se tengan por pecados, el problema cobra un significado alarmante, pues entonces la confesión sería nula y la comunión sacrílega, etc.

Como antes al hablar de las dudas, nos aproximamos aquí a una importante zona de fenómenos — *la escrupulosidad* — que tantísimas preocupaciones ocasiona al sujeto interesado y a los directores espirituales. Este cuadro de síntomas, que representa una verdadera y auténtica neurosis, muestra, por su parte, diversos aspectos. En primer término, el escrúpulo se convierte en un medio de llamar la atención constantemente al director espiritual (a veces gozan también otras personas de la confianza del escrupuloso en este punto y están ahí «para eso»: para escucharle y consolarle). En segundo lugar,

el escrupuloso pretende estar siempre más enterado que su director espiritual. Ya puede éste asegurarle que no puede hablarse de pecado, que se trata de fenómenos morbosos: el escrupuloso lo creerá quizá durante la confesión y algunos minutos después, pero volverá en seguida a su actitud primera. El director espiritual, se dice, no le ha entendido (¡ una paciente acostumbraba confesar cuatro veces al día en otras tantas iglesias, sin ser comprendida nunca!), él mismo se ha expresado mal — ya conocemos todos estos subterfugios — ; en realidad, se quiere expresar: el confesor puede decir lo que quiera, pero yo tengo razón. Una muchacha sufría imaginaciones de contenido sexual, que se le imponían de modo compulsivo; el confesor y el médico le aseguraron que se trataba de una enfermedad. Pero ella declaraba que era pecado. ¿Y por qué? Las imágenes aumentaban cuando trabajaba, estaba en sociedad o salía de casa; sólo quedaban dentro de límites soportables cuando la muchacha permanecía en casa y «luchaba contra las tentaciones»; esta lucha la ocupaba por completo, sin poder hacer ninguna otra cosa más. Hubiera debido esperarse que un católico se sentiría aliviado cuando el sacerdote y el médico estimaban ese estado como enfermedad, susceptible incluso de ser curada; ciertamente es algo penoso; pero, al menos, no es pecado. Mas nada de eso; tenía que ser pecado, porque sólo así se hacía imprescindible la «lucha» y quedaba eliminada toda otra ocupación. Además, el escrupuloso se da perfecta cuenta (aunque no siempre con claridad) de que posee un alma muy sensible y finamente organizada, un alma que se mancha ante la menor desviación del camino justo. Ya GERSON declaraba que los escrúpulos son una máscara de la soberbia. Y hasta en la idea de no ser comprendido por aquéllos que, a causa de su profesión, deberían ser conocedores de los hombres, se oculta la soberbia, la cual eleva hasta proporciones desmesuradas la irreiterabilidad fáctica del individuo. Y, por último, hay que señalar otro aspecto que no carece de importancia: el escrupuloso es un «hipocondríaco del alma» de los más perfectos, que se ocupa siempre y exclusivamente de su propio yo por causa de sus escrúpulos (pero tiene que atenderlos; se trata de la salvación eterna de su alma!). ¡Todavía no he visto a ningún escrupuloso — ni tampoco lo he oído decir — que tuviera escrúpulos por el mandamiento de amar al prójimo! El sexto mandamiento, el del ayuno, las murmuraciones, el no prestar atención durante la misa, todo eso puede tener importancia; pero el amor al prójimo, no. Parece que a estos hombres no se les ocurre pensar que existe el prójimo; todo lo más su existencia sólo sirve para dar motivo a los escrúpulos o para contárselos. Por lo demás, casi todos los escrupulosos que yo he conocido eran también extraordinariamente susceptibles (en lo que se manifiesta una vez más la «fina organización de su alma»), proporcionando al entendido una prueba muy clara de cómo su propio yo llenaba su pensamiento y toda su vida. Éstos son los tipos a los que se puede aplicar con la mayor justeza el símil que antes usábamos: todos ellos sostienen en su mano, convulsivamente, un espejo, en el que sólo se ven a sí mismos, y les quedan ocultos esos anchos mundos de Dios. Una naturaleza así es capaz de no hacer a su anciano padre el regalo de cumpleaños, si éste cae en domingo, porque sería un «trabajo servil» llevar el paquetito hasta casa; puede también alimentar los temores más absurdos respecto al mandamiento del ayuno y armar un escándalo inenarrable porque a una compañera, enferma por supuesto, pero — *horribile dictu!* — de menos antigüedad, le han dado la mejor habitación del establecimiento; puede igualmente dejar que su madre enferma se agote en el trabajo de la compra, ya que, de lo contrario, ella no podría rezar de 10 a 12 su rosario, «cosa que se ha prometido bajo pecado grave». Muchos de estos escrupulosos, como también todo paciente de neurosis obsesiva, manifiestan ser totalmente egocéntricos, ante una observación detenida e incluso a veces superficial, y también duros y fríos para con su prójimo; cuando realizan «obras de amor», no sucede esto por amor, sino por el «mérito», o por «no tener que hacerse ningún reproche». En realidad, siempre es el yo el verdadero y último objetivo de su pensar y obrar, mientras que el prójimo no es más que medio para un fin. Ahora bien, no es posible una actitud amorosa frente a quien rebajamos a la categoría de medio.

Como no estamos en situación de ocuparnos con detenimiento de estas cosas, vamos a llamar solamente la atención sobre la circunstancia de que aquí se repite — en un campo distinto — el comportamiento que ya hemos encontrado en ciertos sujetos sexualmente extraviados. También éstos sólo se aman a sí mismos y son incapaces de rebasar la esfera de la persona propia, y cuando lo hacen — en la fantasía o en la realidad — suele ser el prójimo un medio para conseguir

cierto fin. Este fin, que en apariencia es la consecución de un placer sexual, se llama en realidad ensalzamiento de la persona propia y desvaloración de la del otro.

No tenemos por qué ocuparnos del tratamiento que debe darse a los trastornos neuróticos, ni de cómo han de corregirse en los adultos los caracteres extraviados. Antes bien, los análisis del carácter que hemos indicado sirven únicamente para mostrar las motivaciones que intervienen siempre, tanto en el sujeto normal como en el anormal. Por ello, tampoco parece necesario detenernos más en estos temas. Hagamos una sola excepción con el tipo del *criminal* — caso de que puedan resumirse hasta este punto las diversas formas en que aquél se manifiesta —. Quizá sea suficiente la cita de un célebre pasaje para hacer ver cómo suceden casi por completo las mismas circunstancias en muchos de esos hombres. Nos referimos al «Ricardo III», de Shakespeare, en el primer monólogo del drama; después que el personaje describe que, una vez terminada la guerra, no tiene ya esperanza alguna de alcanzar éxito, porque es «deforme, enviado antes de tiempo a este mundo respirante», no apto para las artes de la paz, ni «para ufanarse ante las ninfas livianamente vestidas», dice estas palabras: «por esto he decidido ser un malvado». Aquí revela el poeta lo que, oculto detrás de muchos velos, constituye en numerosos casos — quizá en casi todos — la última razón de la criminalidad. Naturalmente, en este monólogo inicial se ha advertido siempre la psicología del nacimiento del crimen. Mas, al parecer, no ha llamado tanto la atención el interesante giro psicológico que se realiza en la ulterior evolución de Ricardo: el mismo hombre que al principio de la obra expresa sin tapujos los motivos de su conducta, es capaz de gritar al cielo, ante la última decisión, para que Dios le proteja, pues defiende una causa justa.

Interrumpimos aquí nuestras observaciones — esbozos nada más, por fuerza — sobre el problema de la neurosis y cuestiones afines. En los dos apartados siguientes volveremos de vez en cuando sobre estos temas.

CAPÍTULO VIII

Observaciones sobre el conocimiento y la educación de sí mismo

1. Posibilidad del conocimiento de uno mismo

Los problemas que se enuncian en el título no parecen estar en su lugar dentro de una exposición de la educación del carácter, ya que por educación se suele, en principio, entender la del otro, y preferentemente la del hombre no adulto. Pero nos mueve a incluir unas pocas observaciones sobre el tema «educación de sí mismo», no sólo el obligado enlace con la palabra «educación», sino también el considerar que ha de ser muy importante para ciertos hombres la cuestión de la educación de sí mismos y, como indispensable supuesto, la del conocimiento de sí mismos; por este motivo, acaso podamos esperar que de las explicaciones sobre el objeto de la educación del carácter se deduzca algo también sobre estos temas.

Como ya se ha observado y se comprende sin necesidad de más razones, la educación de sí mismo supone un conocimiento de sí mismo. Ya hemos visto antes que es radicalmente imposible el que la persona sea objeto para sí misma, que se objetive. Por ello, el conocimiento de sí mismo nunca puede ser un conocimiento intuitivo del ser propio radical, sino únicamente conocimiento fundado en cualesquiera datos o vigencias, que hacen factible luego un retorno concluyente hacia los estratos más hondos de sí. De este modo, la autognosis no puede adoptar otros procedimientos sino los que hemos establecido para el conocimiento ajeno; y entre ellos está, en primer lugar, el principio de que el conocimiento del

obrar y comportarse humanos es posible, ante todo, en virtud de sus resultados. Y así como para entender a un hombre no nos dejábamos guiar simplemente por lo que él dice sobre su pensar, sentir, querer y anhelar, sino por la intuición de los efectos objetivos, de las variaciones que en la realidad se operan gracias a las acciones de ese hombre, así también para enjuiciar nuestra propia persona hemos de adoptar la misma actitud radical.

2. Comportamiento hacia el prójimo

Exactamente igual que hubimos de comprobar para la teoría del humano obrar y también del carácter, vuelve aquí de nuevo al primer plano aquel aspecto de la realidad, que ha de llamarse, ante todo — en el dominio de lo natural — específicamente humano, es decir, el de la comunidad, el del prójimo. Y como el comportamiento del hombre en general y el que se refiere a la comunidad en particular recibe, en gran parte, su forma de la colisión o el equilibrio que reine entre las dos tendencias primigenias: la voluntad de poderío y la voluntad de comunidad; y como, por otra parte, la voluntad de poderío sólo puede abrirse paso con la lucha y el sometimiento del otro, una nota importante por la que se nos da a conocer nuestra postura radical habrá de ser la mayor o menor armonía en que vivamos con el prójimo, la mayor o menor concordia que entre él y nosotros domine. Los modos de conducta que amengüen la concordia serán aptos, en general, para suscitar dudas sobre la pureza y la altura moral de nuestros motivos. Claro que la inversión de este principio no es válida por fuerza, ni tampoco lo es él mismo sin ciertas restricciones.

Pues no es lícito suponer, sin más ni más, que un comportamiento que no haga peligrar la armonía habrá de estar por eso libre de todo reparo. Existe también una concordia equivocada; la dificultad radica en la ambigüedad del vocablo. Fácil es de comprender que no puede aprobarse aquella concordia que expresa el refrán: aullar con los lobos (o irse uno con el viento que corre). El deber más elevado será en este caso el desacuerdo. Pero ni aun éste justifica un comportamiento agresivo (exceptuados ciertos casos en donde la profesión lo exige de suyo). Incluso el ataque profesional,

por ejemplo el del padre espiritual, quien está obligado a criticar y condenar ciertos modos de conducta reprobables desde un punto de vista moral, no lleva consigo el factor de hostilidad. Pues ese ataque va dictado por el amor y de él toma su forma última; se hace por amor del otro y no por sí mismo, ni menos a causa de la persona del que obra. Esto lo distingue esencialmente de la enemistad y del desacuerdo que nace en la voluntad de poderío: el amor no va a lo suyo. Si la hostilidad se presentara siempre sin disfraz, como deseo de venganza, odio, malas intenciones, etc., el hombre que quisiera luchar dentro de sí contra esa tendencia y arrancarla de raíz, a ser posible, la percibiría en seguida y, aunque no pudiera dominar fácilmente tales inclinaciones, podría, con todo, dentro de lo factible, reprimir su exteriorización correspondiente. Pero, más que nada, son peligrosas las máscaras de la voluntad de poderío y del egoísmo, y la inclinación a engañarse y mentirse a sí mismo.

Es claro que el requerimiento supremo y último que al hombre en cuanto persona moral se hace, estriba en obrar, no sólo como si le fueran extraños los movimientos hostiles y los del egoísmo (que, en el fondo, son la misma cosa), sino en ser de tal manera que no despierten dentro de él tales inclinaciones. El aspirar hacia esto no sólo constituye una exigencia moral: o también podría decirse: al manifestar en la vida, en la realidad exterior, un efecto notable el cumplimiento de esa exigencia, ante todo moral, se patentiza la íntima trabazón que todo comportamiento humano tiene en sus principios y consecuencias con lo moral y, en definitiva, con lo religioso. Pues por mucho que un hombre se esfuerce en sofrenar toda exteriorización de enemistad, en cualesquiera de sus variantes, si su temple anímico lleva consigo mucho de hostilidad, no dejará de percibirlo el prójimo y habrá de responder con una reacción adecuada. Ni aun a los niños engaña sobre la frialdad y el desvío íntimos la expansiva amabilidad que uno muestra, y tampoco una frialdad manifiesta les impide obrar como si estuvieran frente a una viva simpatía, si es que ésta se oculta debajo de aquella corteza. Casi siempre están inexactamente formuladas las quejas de ciertos hombres que dicen: me tomo las mayores molestias por ser afable con todos y, sin embargo, no encuentro cómo llegar hasta su interior, ellos se mantienen distanciados; hay una palabrita que debe cambiarse: pues no se toman ninguna

molestia por ser amables, sino únicamente por *conducirse* de ese modo. Y es que, justamente, existe una enorme diferencia de postura íntima, sobre la que muchas veces no puede engañar el más perfecto arte de la simulación y el dominio de sí mismo: la de si un hombre renuncia solamente al cumplimiento o también a la proposición de una exigencia. Cuántos hombres hay que no dan nada, aunque muy bien quisieran recibir; y cuántos más son los que dan, de modo que, al mismo tiempo, ellos reciben. Éstos son los hombres que, al dar, muestran la actitud de superioridad, cuya donación lleva siempre consigo el gesto «de arriba abajo» y recuerda así, aunque sea muy ligeramente, una prueba de «gracia». Con mucha frecuencia el análisis más agudo no puede descubrir ese matiz en el mismo acto de dar, ni en la postura anímica que le acompaña; pero se revela si se mira al interesado, no en el acto de dar, sino *cuando él debe, a su vez, recibir*. Si alguien se da cuenta de que da fácilmente y con gusto, de que se muestra complaciente sin dificultades y con alegría, pero le resulta muy penoso aceptar favores o tener que recibir simplemente obsequios, entonces puede significar ese descubrimiento un aviso, un requerimiento para someter a una revisión su actitud y sus últimos motivos. Un hombre muy sabio dijo una vez que había una bajeza tanto en el hecho de dar como en el de recibir; es verdad. El no poder aceptar responde, pues, a una falsa soberbia, que nace, en definitiva, de una falta de conciencia de la valía propia; lo mismo que la avaricia no es, en última instancia, sino una forma de la voluntad de poderío de un cobarde, que se contenta con el medio del poderío, sin encontrar el arrojo para ejercerlo. Por tanto, una pregunta que tendrá que hacerse, no sin provecho, quien se esfuerce por conocerse, es la siguiente: ¿puedes pedir, puedes aceptar?

La pregunta sobre la posibilidad de aceptar lleva consigo una generalización, de un lado, y una limitación, de otro. Esta última estriba en que hay cierto tipo de hombre muy capaz de pedir e incluso de exigir, un hombre que no se avergüenza por eso, ni lo siente como rebajamiento, sino más bien lo considera ejercicio de un derecho; un hombre, en fin, que es «desvergonzado». Aquí, como en todas partes, la exageración hasta el extremo significa, al mismo tiempo, un tránsito a lo contrario: la «unidad de las divergencias» tiene que conservarse siempre. El «desvergonzado» suele caracterizarse, en líneas generales, por tomar como un derecho el cumplimiento de su ruego o exigencia, y, consiguientemente, por encajar la falta de cumplimiento con cierta indignación. Se ve en seguida que esto tiene estrechas relaciones con el fenómeno de la susceptibilidad, cuya estructura hemos intentado mostrar hace poco. Las diferencias lo son más de grado y de ánimo que no de esencia; pues el susceptible exige, sólo que las más veces no formula sus exigencias, mientras que el desvergonzado, poseído quizá de un ánimo algo más atrevido, formula también lo que exige.

Por lo regular, quien se preocupe de conocerse y formarse no poseerá la cualidad de la desvergüenza y de las pretensiones abiertas y desmesuradas. Pero sí tendrá la susceptibilidad con frecuencia y, ateniéndose a las conexiones que hemos descrito, pues son exactas, le servirá de motivo para hacerse ciertas reflexiones.

Entendida en su sentido más amplio la generalización de la pregunta por la posibilidad del aceptar, quizá pudiera expresarse en la siguiente forma: ¿qué espacio ocupa en toda mi vida y en mi vivencia mi propio yo, y cuál el del otro? No hay criterio alguno mejor ni más seguro que éste: «El que dice que está en la luz y aborrece a su hermano, ese tal está en tinieblas todavía».

3. El guía

Las pocas indicaciones que llevamos hechas pueden atestiguar que, en muchos aspectos, el quehacer del autoconocimiento no puede plantearse ni resolverse en la práctica de modo distinto que el conocimiento de un tercero. Pero sabido es lo difícil que se hace ver «la viga en el ojo propio». También es verdad que a veces puede fracasar el honrado intento de localizar el defecto sospechado en la constitución de la vida propia. Ocurre con harta facilidad entonces que el hombre, cansado de la búsqueda y el esfuerzo inútil, cesa desalentado en sus intentos y, o bien se considera incapaz, vicioso, depravado, o bien echa la culpa a los defectos de su constitución, a una enfermedad irremediable, a los irreparables desaciertos de la educación, a los invencibles reveses del destino, etc. De aquí que al hombre le sea importante, y en muchos casos de todo punto imprescindible, encontrar a otro

que ponga un espejo ante sus ojos para reconocer en él. No deja de tener un profundo sentido que todos los grandes sistemas morales o religiosos hayan dado importancia a la necesidad de un guía, declarándole más o menos imprescindible, para que el hombre avance en su camino y, sobre todo, para que llegue a conocer lo que él mismo es y puede hacer. Los libros sagrados de la India en todas sus escuelas, la sabiduría de China y del Islam, como los Misterios de la Antigüedad, han indicado siempre la necesidad del guía. El dicho: «consultar al que sabe es siempre lo más seguro» no sólo se aplica al dominio intelectual, sino también al de la moral y a la formación personal y religiosa. La doctrina, el ejemplo, la dirección, el influjo mágico y la plegaria del sabio fueron considerados en todo tiempo imprescindibles para el perfeccionamiento; así en todas las «doctrinas secretas» habidas y por haber, tan en boga hoy, hallamos referencias a la misión del guía. También se repite en el Cristianismo el mismo pensamiento, pero entendido con mayor pureza y hondura. No sólo ha dicho el Señor: «Id y enseñad a todos los pueblos», mas también: «Aprended de Mí que soy manso y humilde de corazón». Y la «imitación de Cristo» ha constituído en todos los tiempos la idea fundamental del ascetismo. Muchos pasajes de la Sagrada Escritura podrían aducirse, en donde se nos muestra al Salvador como el guía que conduce paso a paso a sus discípulos, apóstoles y seguidores.

Reflexiones puramente naturales nos llevan, como hemos visto, a la misma conclusión: el hombre necesita de un guía para aprender a conocerse a sí mismo. Ahora bien, la misión del guía no es tan sólo la de alguien que explica y da advertencias; en la relación del guía con el guiado se plantea, por primera vez a menudo, una comunidad real, una unión de hombre a hombre, que no descansa en una comunidad de intereses ni lazos de familia, ni en una convivencia casual o una vinculación erótica, sino que en los estratos esenciales más hondos de la persona, incluso en el núcleo esencial, o, por lo menos, al rozar a éste de cerca, abre paso a las fuerzas morales primeras de la naturaleza humana y permite reconocer los antagonismos que en ésta inciden.

Nuestra opinión no es, por cierto, que el hombre necesita un guía constantemente. Antes, por el contrario, también aquí es válido el principio de que el hombre debe ser educado lejos del educador y dirigido hacia la independencia y la responsabilidad personales. No es cometido del guía el descargar al hombre de su responsabilidad. Y más de uno que, en actitud de aparente sacrificio, renuncia a su propia decisión, sometiéndose en todo y por todo a la del guía, engaña a éste y a sí mismo, pues lo que en él actúa no es el motivo del sacrificio ni del renunciamiento, sino el de la cobardía y de la deserción.

Tampoco ha sido nuestra intención afirmar que el hombre que se entrega confiadamente a la dirección del otro esté por ello exento de esforzarse en avanzar él mismo en el perfeccionamiento de su conocer y obrar. Antes bien, la dirección más eficaz es, probablemente, aquella que permite realizar al dirigido el mayor trabajo propio que sea posible, y le impulsa con suaves indicaciones y estímulos a conseguir él mismo los conocimientos necesarios, y a descubrir sus propios y verdaderos motivos. Por lo menos en el hombre «sano» debe ser aplicable esto. El enfermo, el neurótico, preso en toda serie de ilusiones sobre sí mismo, necesita muchas veces un aleccionamiento bien claro. Si la idea directriz para el método de toda autognosis no es, en general, distinta de la que hemos visto resultaba fundamental para el conocimiento del prójimo, alguna utilidad reportará preguntarnos ahora por las barreras u obstáculos con que tropieza el conocimiento y la perfección propios.

4. Obstáculos en la perfección propia

Quien escala una montaña debe saber que va hacia la cima, pero no debe mirar hacia ésta. Sus ojos han de dirigirse al camino, al paso que ha de dar inmediatamente. Si mira constantemente a la cima, tropezará en las piedras del camino. Si tiene fija la mirada siempre en la cima, ésta le parecerá que se halla en una lejanía inaccesible y no se dará cuenta del camino que ya lleva recorrido. Y si alguien cree poder subir a la carrera la escarpa, le faltará en seguida el aliento. O bien, si de antemano presume que no ha de lograr ni resistir tamaño esfuerzo, no empezará siquiera la subida, porque no puede contentarse sino con el máximo de rendimiento. Pero, en vez de confesarse honradamente que no le sonríe la victoria total, por él anhelada, echa mano de toda clase de subterfugios con los que cree poder justificarse,

primero ante sí mismo y luego ante los demás, de que no sólo no avanza en la subida, sino que ni siquiera ha iniciado ésta.

Hay que tener presente que muchas, demasiadas, dificultades en la vida del individuo no tanto se originan en una complexión congénita desafortunada, ni menos en la conducta del prójimo, cuanto se enraizan en el hecho de haberse propuesto fines excesivos a los cuales se agarran los hombres con todas las fibras de su ser, sin que puedan ni deban confesárselo a sí mismos. No deben, porque la conciencia de su valía personal depende de ese fin, y, en vista del absoluto fracaso de su vida, por lo menos a su parecer, se consuelan con la secreta creencia de haber sido llamados a cosas más elevadas. Y no pueden, porque una observación sensata vería claramente la excesiva altura de tales fines y la imposibilidad de mantenerlos, habiendo de ser una consecuencia de ello el desmoronamiento de todo ese sistema de fines propuesto y de la construcción que sostiene la conciencia del valor propio.

En muchos casos, pues, habrá de ser necesario no emplear el «trabajo sobre sí mismo» para combatir directamente algunos conflictos, sino para descubrir ante todo los motivos que provocan esos conflictos. Esto es, como ya se ha dicho, un quehacer imposible de realizar por el hombre solo. Como él no conoce su «punto de vista», lo llevará consigo sin notarlo a través de todos sus intentos por conocerse, y nunca llegará a percibirlo. Aunque se conozcan a fondo todas las artimañas de que el espíritu humano se vale para engañarse a sí mismo, y se esté habituado a descubrirlas en uno mismo y en los demás, ocurrirá, no obstante, muy a menudo que uno es incapaz de descifrar los últimos motivos, le parecerá hallarse ante cosas incomprensibles, creerá que se trata de procesos inevitables, y, al fin, cuando el entendido le pone el espejo ante los ojos y le explica el comportamiento en cuestión, uno se da cuenta, no sin extrañeza, de que en el interior actuaban siempre fuerzas que se imaginaba haber vencido.

A pesar de que existe siempre esta posibilidad y de que nadie debe permitirse afirmar con seguridad que ha escapado de esas trampas del espíritu definitivamente, se pueden citar algunos puntos cuya observación será útil para fomentar el conocimiento y la educación de sí mismo.

5. Relación hacia la comunidad

De acuerdo con las ideas defendidas a lo largo de estas páginas, en la relación hacia la comunidad vemos también un punto esencial de apoyo para juzgarse a sí mismo. Lo que en este aspecto ha de tenerse presente no es sólo la postura íntima para con la comunidad — pues ahí puede incurrirse en lamentables engaños —, sino, sobre todo, el efecto objetivo. De las más diversas maneras puede un hombre sustraerse a la comunidad, pero, en el fondo, todas ellas se reducen al motivo básico de la angustia ante los prójimos, es decir, al miedo a no salir airoso ante ellos, o también al miedo de no poder dominarles en algún sentido. Prescindiendo de los modos de comportamiento ya citados y, en parte, algo estudiados, como la exagerada susceptibilidad, la timidez, el pensamiento de no ser entendido por los otros, etc., tienen asimismo importancia ciertas representaciones, como la de que el interesado no tiene nada que ofrecer, no significa nada, es aburrido, etc., y se cree por ello obligado a «librar de su compañía» a los prójimos. No deben confundirse estas ideas con las que hemos llamado vivencias de minusvalía, de acuerdo con la psicología individual. Pues las posturas aquí citadas corresponden a la transformación reactiva tardía ; están, por decirlo así, racionalizadas de un modo secundario, son precauciones de seguridad que el hombre adopta para preservarse de aquellas situaciones en las que cree ha de temer el derrumbamiento de su yo, como consecuencia de su deficiente conciencia primitiva del valor personal. Este apartarse del contacto del prójimo se mueve, a veces, en la misma dirección que el comportamiento por el cual el hombre recusa una faena de cualquier tipo, fundándose en que él sólo puede realizar cosas de poca monta. Razonablemente, habría que decir: si tú no puedes realizar más que cosas de poco fuste, debes con mayor motivo hacer ese poco, a fin de que tu existencia sea útil en algo, o por lo menos sea positiva. Y con respecto al problema del prójimo, tampoco debería renunciarse nunca a ninguna de las posibilidades de hacer algo por los demás, aunque ese algo fuera muy poco. Igualmente, debe despertar sospechas sobre su inautenticidad la actitud que pretende evitar el contacto humano, a causa de que con él se hace uno peor, se cae en tentaciones y deja de ocuparse

de la perfección propia, única tarea considerada importante. Uno debe examinarse constantemente por ver si observaría esa misma actitud, aun cuando estuviera seguro y se le hubiera garantizado un éxito brillante o mediano siquiera con los demás.

La huída del prójimo puede ocultarse también tras la máscara de una actitud puramente religiosa. Es una verdad palmaria que el auténtico amor al prójimo pasa siempre, a fin de cuentas, a través de Dios, y que en el prójimo debe amarse la semejanza, la criatura de Dios, el miembro efectivo o posible del «corpus Christi mysticum». Es, no obstante, problemático si al hombre medio le será factible llevar a cabo en la práctica ese amor como tal, si no se trata más bien de una fundamentación entitativa y de hacer posible ese amor, posibilidad y fundamentación que el hombre debe, ciertamente, conocer, pero sobre las cuales no es capaz de vivir en autenticidad. El amar a Dios en el hombre y al hombre en Dios, parece ser una actitud de perfección demasiado elevada, y algo propio de una vida demasiado sobrenatural, «sobreformada» en Dios, para que uno pueda atreverse a reclamar para sí tal actitud y a proponerla como la única regla absolutamente válida de su conducta. Por esto, a ciertos hombres que creen adoptar esa actitud se les puede imputar, no sin razón, que les interesa más crear una distancia entre ellos y el prójimo, que no profundizar interiormente su relación para con éste (punto adonde habría de llevar aquel amor «sobrenatural»). Cierto que una postura auténtica de este tipo crea también una distancia; pero es muy distinta de la que se ofrece en los casos citados. En éstos es como una campana de cristal que aprisiona al hombre y no deja que penetre hasta él rayo alguno de calor; en aquélla se franquea la distancia más infinita que pueda separar al prójimo, enraizado en el plano de lo natural, de los otros, gracias al calor del amor que irradia más allá de toda distancia.

Pues bien, la huída ante los hombres no es forzosamente idéntica a la separación de ellos. Al haber un aislamiento de la persona propia, justificado y razonable (pero sólo por cierto tiempo y como algo pasajero, las más veces), surge el peligro de confundirlo con la actitud que se origina en motivos injustificados y puramente egoístas, fundamentando esta última en los motivos que sólo a la primera corresponden. El aislamiento legítimo significa compensar por medio del «recogimiento» la «dispersión» de la persona (entendida aquélla en su sentido verbal). No hay que identificarlo con el retorno a sí mismo; al contrario, puede y acaso debe conservar hasta cierto punto la «dirección hacia fuera». Todo giro reflejo, por el que la persona o el sí mismo se convierte en objetivo último y radical, resulta algo peligroso. Debe hallarse dirigido siempre hacia una realidad y unas leyes más altas e impersonales (o sobrepersonales), siendo en sí mismo tan sólo un punto de paso y de mira hacia una esfera absoluta y, en última instancia, hacia Dios. No deja de ser una necesidad fundada en las leyes del ser el que el hombre encuentre forzosamente a Dios, siempre que no se endiose y absolutivice él mismo, en el giro reflejo hacia su propio yo. «Mêne moi dans le plus profond de moi-même, et je te trouverais!». La vida de los grandes místicos es una excelente prueba de cómo ese retorno hacia la propia intimidad, y a través de ésta hacia Dios, practicado en el aislamiento pasajero de los prójimos — no en una separación terminante y radical de éstos — es precisamente ocasional para quienes no han conseguido aún la habitual disposición de ánimo de mirar hacia Dios en toda contingencia; en cambio, quienes han superado ya ese estado y no necesitan de tal aislamiento para tener siempre presente la verdad suprema, hacen compatible dicho retorno con cualquier otra actitud. No en vano SANTA MATILDE DE MAGDEBURGO, al hablar de las «siete clases de perfección», enumera juntas estas dos: estar gustosamente solo, estar gustosamente junto a la criatura. La nota diferencial del aislamiento justificado y del falso puede verse, ante todo, en la manera cómo un hombre acepta la interrupción de su soledad (y no debe ser entendida ésta sólo en un sentido puramente espacial); quien «gusta de estar con la criatura» no sentirá con desagrado la llamada en su soledad, por más o menos doloroso que, a veces, sea tener que seguir esa llamada, pero en su interior no se levantará oposición alguna frente aquélla.

Tampoco hemos de dejar de advertir que no es indiferente, ni mucho menos, al desarrollo y el perfeccionamiento íntimos del hombre el modo cómo se sitúa frente a la comunidad de sus prójimos. Pues, como dice SANTO TOMÁS, «por lo que hace a la realización, el amor al prójimo es el primero» (1), aunque en el orden del rango y de la superioridad

(1) *Summa Theol.*, I 2, q. 68, a. 8, 2.

de la perfección propia, única tarea considerada importante. Uno debe examinarse constantemente por ver si observaría esa misma actitud, aun cuando estuviera seguro y se le hubiera garantizado un éxito brillante o mediano siquiera con los demás.

La huída del prójimo puede ocultarse también tras la máscara de una actitud puramente religiosa. Es una verdad palmaria que el auténtico amor al prójimo pasa siempre, a fin de cuentas, a través de Dios, y que en el prójimo debe amarse la semejanza, la criatura de Dios, el miembro efectivo o posible del «corpus Christi mysticum». Es, no obstante, problemático si al hombre medio le será factible llevar a cabo en la práctica ese amor como tal, si no se trata más bien d[illegible] una fundamentación entitativa y de hacer posible ese am[illegible] posibilidad y fundamentación que el hombre debe, cierta[illegible] mente, conocer, pero sobre las cuales no es capaz de vivir en autenticidad. El amar a Dios en el hombre y al hombre en Dios, parece ser una actitud de perfección demasiado elevada, y algo propio de una vida demasiado sobrenatural, «sobreformada» en Dios, para que uno pueda atreverse a reclamar para sí tal actitud y a proponerla como la única regla absolutamente válida de su conducta. Por esto, a ciertos ho[illegible] bres que creen adoptar esa actitud se les puede imputar, [illegible] sin razón, que les interesa más crear una distancia entre ellos y el prójimo, que no profundizar interiormente su relación para con éste (punto adonde habría de llevar aquel amor «sobrenatural»). Cierto que una postura auténtica de este tipo crea también una distancia; pero es muy distinta de la que se ofrece en los casos citados. En éstos es como una campana de cristal que aprisiona al hombre y no deja que penetre hasta él rayo alguno de calor; en aquélla se franquea la distancia más infinita que pueda separar al prójimo, enraizado en el plano de lo natural, de los otros, gracias al calor del amor que irradia más allá de toda distancia.

Pues bien, la huída ante los hombres no es forzosamente idéntica a la separación de ellos. Al haber un aislamiento de la persona propia, justificado y razonable (pero sólo por cierto tiempo y como algo pasajero, las más veces), surge el peligro de confundirlo con la actitud que se origina en motivos injustificados y puramente egoístas, fundamentando esta última en los motivos que sólo a la primera corresponden. El aislamiento legítimo significa compensar por medio del «re-

cogimiento» la «dispersión» de la persona (entendida aquélla en su sentido verbal). No hay que identificarlo con el retorno a sí mismo; al contrario, puede y acaso debe conservar hasta cierto punto la «dirección hacia fuera». Todo giro reflejo, por el que la persona o el sí mismo se convierte en objetivo último y radical, resulta algo peligroso. Debe hallarse dirigido siempre hacia una realidad y unas leyes más altas e impersonales (o sobrepersonales), siendo en sí mismo tan sólo un punto de paso y de mira hacia una esfera absoluta y, en última instancia, hacia Dios. No deja de ser una necesidad fund[illegible]da en las leyes del ser el que el hombre encuentre forzo[illegible]te a Dios, siempre que no se endiose y absolutivice [illegible] en el giro reflejo hacia su propio yo. «Même moi [illegible]lus profond de moi-même, et je te trouverais!». [illegible] de los grandes místicos es una excelente prueba de [illegible] ese retorno hacia la propia intimidad, y a través de ésta [illegible]cia Dios, practicado en el aislamiento pasajero de los pró[illegible]mos — no en una separación terminante y radical de éstos — [illegible]recisamente ocasional para quienes no han conseguido [illegible] habitual disposición de ánimo de mirar hacia Dios en [illegible]tingencia; en cambio, quienes han superado ya ese [illegible]o necesitan de tal aislamiento para tener siempre pr[illegible] la verdad suprema, hacen compatible dicho retorno con [illegible]alquier otra actitud. No en vano Santa Matilde de Magdeburgo, al hablar de las «siete clases de perfección», enumera juntas estas dos: estar gustosamente solo, estar gustosamente junto a la criatura. La nota diferencial del aislamiento justificado y del falso puede verse, ante todo, en la manera cómo un hombre acepta la interrupción de su soledad (y no debe ser entendida ésta sólo en un sentido puramente espacial); quien «gusta de estar con la criatura» no sentirá con desagrado la llamada en su soledad, por más o menos doloroso que, a veces, sea tener que seguir esa llamada, pero en su interior no se levantará oposición alguna frente aquélla:

Tampoco hemos de dejar de advertir que no es indiferente, ni mucho menos, al desarrollo y el perfeccionamiento íntimos del hombre el modo cómo se sitúa frente a la comunidad de sus prójimos. Pues, como dice Santo Tomás, «por lo que hace a la realización, el amor al prójimo es el primero» (1), aunque en el orden del rango y de la superioridad

(1) *Summa Theol.*, I-2, q. 68, a. 8, 2.

ocupa el primer lugar el amor a Dios ; por consiguiente, el oportuno desenvolvimiento del amor al prójimo se torna condición previa (inherente a la naturaleza humana) para fundamentar el amor a Dios.

Y, por otra parte, después de lo que conocemos sobre las actividades del alma humana, se puede muy bien admitir que, conforme a ellas, el camino que empieza en el amor al hombre, al más inmediatamente próximo ante todo, y se extiende al prójimo en general, debe llevar en la prolongación de su curso hasta el amor a Dios.

No hay que imaginar que el hecho de ser condición previa y ser lo primero por lo que hace a la realización, etc., indica, por fuerza, una sucesión temporal, aun cuando «in concreto» ocurre muchas veces tal caso. De todos modos, está comprobado que la perfección en el aspecto religioso es imposible de imaginar sin un auténtico amor al prójimo.

6. El amor al prójimo

El verdadero amor al prójimo significa: «amar al prójimo por sí mismo» (desde luego, hay que entender ese «sí mismo» como una semejanza y criatura de Dios, como aspirante o poseedor de la filiación divina, aunque no es necesario que todo esto esté presente cuando se ejecuta el amor). Y esto quiere decir que el amor al prójimo, que se practica únicamente porque se me ha impuesto como deber el cumplimiento del mandato, y probablemente porque me sirve de «mérito», mientras su incumplimiento pone en peligro mi salvación, puede que sea provechoso y meritorio, pero no puede llamarse un verdadero amor en sentido auténtico, es decir, aquel que «no va a lo suyo». Incluso, en tal actitud hay el peligro de rebajar al prójimo a la categoría de simple medio (aunque parezca algo exagerada esta expresión), que está ahí para que yo pueda «ganar méritos» ; tal interpretación quizá esté conforme con el sentido budista de la vida, pero no con el católico, pues no está mandado que ejecutemos los actos de amor a fin de no dejar incumplido el mandamiento del amor ; por el contrario, lo que se nos ha ordenado es el amor.

Se dice, y no sin razón, que siendo el amor un afecto, un movimiento del ánimo, no puede mandarse, y se distingue entre un amor efectivo y otro afectivo, el primero de los cuales realiza actos de amor que no engendra ni fundamenta una afección amorosa y cordial, pues que brotan de un conocimiento más o menos frío. A este propósito deben considerarse dos puntos distintos. Primero: que ese amor frío y efectivo es, según su esencia, amor, con tal que en esa actitud la intención se dirija al prójimo y se tenga en cuenta, en nuestra postura, la desgracia o la suerte de aquél, no el deber ni el mérito nuestros. Segundo: que allí donde falta el amor cálido y rebosante, no hay otro camino para llegar a ese amor afectivo que los hechos efectivos. Muchas veces hemos experimentado cómo un hombre al que no podíamos acercarnos en un principio, sino después de vencer cierta repulsión interior, acabó por sernos realmente querido. Ya dice la *Baghavadghita:* «a los dioses encuentra quien les honra».

Creemos que no existe una cuestión más importante para quien anhela su perfección íntima y progreso religioso que la actitud adoptada frente a sus prójimos. Esta cuestión no es tan importante porque sea la postura hacia la comunidad la tarea de mayor importancia para el hombre ; esa cuestión es decisiva, en cambio, porque tal postura representa la más fina piedra de toque para saber la actitud íntima que el hombre tiene en general, y, por consiguiente, para su actitud respecto a Dios.

Una prueba ilustrativa de nuestra relación para con los prójimos la constituye nuestra conducta frente a ellos durante nuestra desgracia. Dos son los extremos que deben observarse aquí. Hay quienes exigen constantemente de sus prójimos acompañamiento, consuelo, distracción, diversión, etc., y utilizan, por decirlo así, la desgracia propia como título para explotar en cierto modo a sus prójimos. Otros, en cambio, hacen sentir a sus prójimos que sobre ellos ha caído un infortunio, y en tal situación creen hallar una justificación para dar libre salida a toda serie de ataques contra los demás. Esta reacción se observa con especial frecuencia cuando el interesado tiene culpa en su desgracia o posee motivos que reprocharse. Sólo obra en justicia, de acuerdo con una auténtica disposición de ánimo frente a la comunidad, con un verdadero amor al prójimo, aquel que en su comportamiento para con el otro no deja ver variación alguna, o si la hay, es en sentido positivo.



7. El médico y el sacerdote

Estas breves páginas finales no pueden tratar por extenso los problemas de la educación religiosomoral. En más de un aspecto, es evidente que a esos problemas se aplica todo lo que en capítulos anteriores hemos unas veces explicado, y otras indicado tan sólo. Muchas otras cosas que cabría decir no estarían en su lugar, pues constituyen el objeto de una «psicología pastoral» sistemática, y no entran en el marco de nuestra exposición. El fin principal de las observaciones en torno al conocimiento y la educación propios era mostrar la posibilidad de traducir a la vida de uno mismo los principios ya expuestos sobre la educación que se impone para conseguir caracteres «normales» y corregir los ya extraviados. Por supuesto, hemos de subrayar una vez más que hay grandes dificultades de principio para esto y que, por muy bien que uno domine tales secuencias ideológicas y métodos, tendrá que rendirse una y otra vez a la necesidad de «preguntar al que sabe» y confiarse al guía.

Si por razones psicológicas es claro que no se puede prescindir de la dirección en el desarrollo propio y en el progreso de la persona por los caminos que en la vida le llevan a la perfección y a sus últimos objetivos, por otra parte es evidente que, tratándose del *conocimiento y la actitud religiosos, esa dirección recae*, en primer término, sobre el *sacerdote*, aunque pueden presentarse, y de hecho se presentan, situaciones en las que otras personas deben aceptar igualmente esa tarea: por ejemplo, los padres y los educadores respecto del niño, a veces el amigo para el amigo, y también el médico para los enfermos que buscan ayuda. Pero todos ellos deben darse perfecta cuenta de los límites impuestos a su competencia. Especialmente, el médico — si bien es cierto que puede llamarse con algún motivo «médico de almas» — nunca puede olvidar que, así como él constituye para el neurótico preso en su aislamiento el primer puente por donde retornar a la comunidad humana, así también ha de ser el eslabón de enlace para la comunidad sobrenatural. Su mayor gloria y preferente tarea, en esos casos, estriba en ser el que prepara el camino a la gracia.

Por tanto, no son más que habladurías estúpidas todos esos discursos de que hoy en día el médico y el psiquíatra son los llamados, en primera línea, a ocupar el «puesto» del sacerdote. El médico no sólo carece de títulos legítimos para pronunciar palabras decisivas en cuestiones religiosas, sino que — y esto es lo más importante — no dispone de los medios sobrenaturales que administra el sacerdote. Con mucha razón hacía notar últimamente el P. Bichlmaier, S. J., que el «Ego te absolvo», el poder sacramental en general, no puede ser sustituído por ninguna técnica médica de dirección espiritual, por muy desarrollada que ésta sea (1). Ahora bien, la aplicación de los conocimientos pedagógicos de reciente conquista puede ahorrar muchas dificultades a la dirección espiritual del sacerdote, y el trabajo en común con un médico inteligente reportará, en muchos casos, ventajas, y sobre todo ha de llevar más rápidamente al éxito que no las simples advertencias, consejos y alientos, cuando no se han podido descubrir los motivos que le son ocultos al mismo individuo desorientado.

Permítansenos todavía unas pocas palabras sobre la *psicología de la vida religiosa*. Para el conocimiento de ésta nos parecen también de algún valor las nuevas ideas. Para nosotros es indudable que las dificultades de la fe, ciertas polémicas y reparos intelectuales en contra de las verdades religiosas, la incapacidad para someterse a la autoridad de la Iglesia, y todos los obstáculos de este tipo referentes a la fe, se relacionan, en último término, con aquella actitud que antes llamábamos rebelión de la criatura contra su naturaleza de ente creado, contra la finitud de su poder y de su ser. Creemos poder asegurar que las raíces de las dificultades religiosas deben buscarse muy frecuentemente en influencias habidas en la infancia. Ya hemos advertido antes la importancia que tiene la postura frente a la comunidad para el desarrollo de la actitud respecto a lo divino, y no necesitamos, por ello, detenernos más en las ideas indicadas.

Pero la vida humana es unidad y totalidad. Es aventurado decir que una cosa es fundamento de otra; porque todo se entrelaza con todo. Si, como ya hemos visto, el conflicto radical del que sufre el neurótico es, en realidad, su incapacidad para admitir el puesto que dentro del ser le corresponde, sobre todo como criatura, nos daremos cuenta perfecta de que rozamos en este punto misterios definitivos que nunca

(1) *Der Seelsorger*, 1929.

se logrará aclarar enteramente por vía racional, ni penetrar con métodos humanos. Si los conflictos religiosos brotan de un comportamiento humano, culpable o no culpable, el mismo caso se da en la orientación religiosa equivocada. Una y otra vez las cosas se complican en círculo vicioso. La misma circunstancia de que, a pesar de todo, sea factible nuestra intervención, el que podamos prevenir y corregir, es también un secreto, al final de cuentas. Mas, porque no podamos comprender las causas ónticas más profundas de nuestros eventuales éxitos, ni los últimos fundamentos legítimos de nuestro obrar, no debemos escapar a la obligación de utilizar en las tareas de la educación todas las ideas que hayamos conquistado, la técnica que hayamos aprendido y los puntos de apoyo logrados: lo mismo en la educación de los pequeños, confiados a nosotros, padres y maestros, que en la de los enfermos, si somos médicos, y que en la educación del hombre, en general, si hemos de ser maestros de los hombres, celadores y administradores de su salvación eterna.

Conclusión

A lo largo de las páginas que ahora tocan a su fin, creemos no dejar lugar a dudas de que no era nuestra intención resolver todas las cuestiones de la educación del carácter ni hacer superfluo el fundamentar ésta sobre medios sobrenaturales, gracias a los métodos que nos ofrece la nueva investigación del alma — remozamiento, en parte, de viejos conocimientos —. Estimamos, por el contrario, que con nuestra obra hemos señalado *los límites de los medios naturales*. En nuestra opinión, el dominio más perfecto de todos los conocimientos y de los procedimientos que de ellos se siguen, tiene que fracasar, en última instancia, cuando no se entroncan en la conexión, fundamentante y superior en su alcance, del saber religioso. Estamos convencidos de que es imposible, tanto la fundamentación teórica de una doctrina sobre la educación del carácter, como la de una teoría general del carácter, sin referirse a las verdades religiosas, ni enraizar aquéllas en éstas. Vimos cómo los planteamientos de nuestras cuestiones, surgidos de una inmediata necesidad práctica, abocaban siempre a últimos problemas que únicamente se resolvían en el terreno de la metafísica y en el amplio curso de la fe basada en la revelación, sin que hayamos intentado, desde luego, perdernos en esa problemática. Esta empresa queda reservada para ulteriores ensayos, si es que en ella hay esperanza siquiera de éxito. Pero aun dentro del quehacer de la simple práctica, nos vemos precisados a recurrir siempre a aquellos últimos supuestos. Por ejemplo, no se puede comprender ni fundamentar el sentido y la obligatoriedad del requirimiento de la comunidad, sino en lo religioso. La comunidad por sí misma, o incluso por el Estado, por el pueblo, por la cultura

o por la humanidad jamás tendrá ese poder, convincente y conquistador, de atraer a su órbita al hombre en cualquier circunstancia, al niño que no encontró aún el camino hacia ella, o al adulto que de ella se ha extraviado ; y, sin embargo, ello es imprescindible, según hemos visto, no sólo en interés de la generalidad, sino también para el desarrollo de la persona individual. Una comunidad que fuera simple federación utilitaria frente a las fuerzas de la naturaleza o resultado de cualesquiera instintos propios del ser humano, nunca poseería cualidades que se imponen al individuo como insoslayables y compulsivas. Frente a una exigencia de esta naturaleza, cada cual podría hacer esta pregunta, sin posibilidad de respuesta : Bueno, ¿y por qué he de incorporarme yo a la comunidad?, o esta otra : ¿Por qué he de hacer yo «lo útil»? Sólo una comunidad, enraizada y basada en lo transcendente, puede exhibir títulos, cuya validez apenas podrá negar ni el hombre más cuidadoso de absolutivizar la persona propia. No es precisa una exposición minuciosa para hacer ver con evidencia, que esa comunidad arraigada en lo transcendente y provista de todos los derechos para requerir a todo hombre sin excepción, no es ni puede ser otra que la καθολική, la «una sancta catholica Ecclesia», abarcadora de todos los tiempos y pueblos, de toda la cualitativa multiplicidad de hombres, de culturas y de clases.

De modo que no sólo creemos que la concepción desarrollada en esta obra, como conjunto de las máximas en la educación de un carácter, no se halla en contradicción con la doctrina y el pensamiento católicos, sino que más bien reclama necesariamente sus principios como doctrina fundamental, y los necesita para ser perfecta. De aquí nuestra opinión, que esperamos haber explanado, sobre que muchas de las cosas enseñadas por la reciente psicología eran conocidas, en realidad, mucho tiempo ha, y olvidadas sólo en parte.

Naturalmente, nos damos perfecta cuenta de no haber suministrado otra cosa que fragmentos del gran tema que nos propusimos tratar. Nuestra exposición no deja de ser un fragmento, pues, en primer lugar, sólo hemos hecho indicaciones sobre algunos puntos, y otros han quedado sin tocar para no hacer demasiado voluminoso el libro. Y, en segundo lugar, nuestras explicaciones son fragmentarias, porque en muchos aspectos dominan todavía oscuridades, y las cues-

tiones más pueden ser planteadas que no resueltas ; en otros, ni siquiera ha sido posible aclarar esas oscuridades. Pues no hay que olvidar que los problemas de la educación, sobre todo en el aspecto religioso, conducen, en definitiva, a los problemas más hondos, y, en su ulterior prolongación, al misterio.

Por este motivo, no creemos en absoluto — acaso no esté de más subrayarlo de nuevo — que el punto de vista habitual en estas páginas pueda entender de modo exhaustivo el ser del hombre y los problemas de su formación. Por el contrario, estamos convencidos de que con tal concepción y métodos sólo se puede ver e influir en un aspecto muy concreto. Nuestra tesis no afirma que no existe una índole peculiar de la persona ; antes bien, la hemos supuesto, justamente. Estimamos tan sólo que esa índole apenas, o en modo alguno, puede percibirse con claridad, mientras que los otros factores que determinan el desarrollo del carácter, es decir, los del contorno, no sólo son perceptibles, sino incluso los podemos hacer variar. Únicamente por exclusión de todos los factores que el contorno determina, podemos aprehender la persona en sus vigencias primigenias.

En este punto nos separamos por completo de la doctrina comúnmente defendida por la psicología individual. Creemos, con todo, ser fieles a su idea, más fieles incluso que la mayoría de sus partidarios incondicionales. Pero entre su concepción y la nuestra, sobre todo en este punto y en algunos otros, media, desde luego, un antagonismo.

Uno de esos puntos habría de ser que nosotros no podemos adherirnos a la idea de que el hombre queda completamente caracterizado por la tensión entre los dos polos del poder y el amor. Nosotros vemos ahí solamente una dimensión, digámoslo así, entre otras varias, dentro de las cuales se realiza y despliega la vida humana. Esa dimensión es, ciertamente, de enorme importancia, pues codetermina esencialmente todo el obrar y el comportarse del hombre. Pero cuando el hombre obra, da forma por su parte al contorno, que a su vez actúa sobre él. Y el contorno que sobre todo entra en consideración es, como veíamos, el de los prójimos. Frente a ellos se coloca el hombre según que despliegue su voluntad de poderío o su voluntad de comunidad. De ahí la importancia de esas dos tendencias fundamentales — que la concepción por nosotros defendida tiene preferentemente en

cuenta — para el desarrollo moral del individuo, como para la formación de la convivencia humana y, en definitiva, también para el comportamiento religioso, según las advertencias del último capítulo.

Caso de que las páginas precedentes hayan podido mostrar, por un lado, que no sólo no existe contradicción alguna entre las concepciones de la reciente investigación positiva sobre la ciencia del alma y del carácter y las verdades de la fe, o las normas educativas que de éstas se desprenden, sino que más bien convergen, por decirlo así, sobre los ideales de la filosofía cristiana y de la filosofía de la Iglesia ; si pudimos, de otro lado, suscitar el efecto de que la educación, la vida y la convivencia en sentido católico pueden aprovecharse de tales conocimientos, estimaremos cumplido el propósito, no de esa ciencia del carácter, sino de nuestras breves e incompletas observaciones acerca de ésta.

Todos nosotros precisamos, en verdad, de una dirección, porque apenas llevamos dentro aquel amor, que al no buscar su propio provecho, «más está allí donde ama, que no donde vive», y porque carecemos de la ciega seguridad de ese amor, caminante en la noche y, por ello, verdaderamente «inventivo». Así, debemos caminar con las muletas del conocimiento, cuando el amor no nos preste sus alas. Pues el amor no puede sustituirse por el conocimiento. Pero el amor imperfecto puede completarse con la inteligencia. Cómo sea posible esto, es lo que hemos querido demostrar : y nada más.

ÍNDICE DE AUTORES

ÍNDICE ALFABÉTICO

COLECCIÓN LABOR

Sección II : EDUCACIÓN

Renombrados especialistas han redactado los tomos que integran esta sección, destinándolos especialmente al Profesor y Maestro, y a todos aquellos lectores que quieran iniciarse en la Pedagogía

53. **Orientación profesional, I,** por el Dr. A. CHLEUSEBAIRGUE. *(Reimpresión).*

85. **Prácticas escolares,** por el Prof. R. SEYFERT. *(4.ª edición).*

95-96. **Psicología del trabajo profesional,** por el Dr. A. CHLEUSEBAIRGUE. *(2.ª edición en preparación).*

106-107. **Historia de la Pedagogía,** por el Prof. A. MESSER *(4.ª edición en preparación).*

109. **Psicología del niño,** por el Prof. R. GAUPP. *(4.ª edición. Reimpresión).*

163. **La Escuela,** por J. J. FINDLAY. *(2.ª edición. Reimpresión en preparación).*

* 178. **El alma del educador y el problema de la formación del maestro,** por el Prof. G. KERSCHENSTEINER. *(2.ª edición. Reimpresión).*

204. **Higiene escolar,** por L. BURGERSTEIN. *(3.ª edición).*

* 231. **Federico Froebel,** por J. PRÜFER. *(2.ª edición).*

242. **Esencia y valor de la enseñanza científico-natural,** por el Prof. G. KERSCHENSTEINER. *(2.ª edición).*

277. **Pestalozzi,** por PAUL NATORP. *(2.ª edición en preparación).*

* 278. **La doctrina educativa de J. J. Rousseau,** por F. VIAL. *(2.ª edición).*

303. **Juan Federico Herbart,** por el Dr. TH. FRITZSCH.

* 305. **Organización del trabajo intelectual,** por el Dr. P. CHAVIGNY. *(2.ª edición. Reimpresión).*

331. **Anormalidades mentales y educabilidad difícil de niños y jóvenes,** por el Profesor ERICH STERN. *(Reimpresión).*

333. **Psicotecnia,** por el Prof. F. GIESE. *(2.ª edición en preparación).*

* 354. **La educación cívica,** por el Prof. G. KERSCHENSTEINER.

355. **Orientación profesional, II,** por el Dr. A. CHLEUSEBAIRGUE. *(2.ª edición en preparación).*

365. **Pedagogía sistemática,** por W. FLITNER.

366. **Psicología pedagógica,** por O. KLEMM. *(Reimpresión en preparación).*

406. **El ritmo en la educación y formación general de la infancia,** por J. LLONGUERAS.

* 486-488. **La educación activa,** por JOSÉ MALLART y CUTÓ. *(5.ª edición, próxima publicación).*

Los tomos señalados con * van encuadernados en tela

COLECCIÓN LABOR
BIBLIOTECA DE INICIACIÓN CULTURAL

485 volúmenes de 180 a 500 páginas, encuadernados en cartoné y tela, de 12 × 19 centímetros, profusamente ilustrados con figuras, láminas, gráficos y mapas, algunos de ellos en color

Sección I : CIENCIAS FILOSÓFICAS

13. **Los grandes pensadores,** por O. COHN. *(3.ª edición. Reimpresión).*
27. **Concepción del Universo, según los grandes filósofos modernos,** por el Profesor L. BUSSE. *(4.ª edición).*
* 40. **Kant,** por O. KÜLPE. *(3.ª edición. Reimpresión).*
* 48. **Psicología aplicada,** por el Prof. TH. ERISMAN. *(4.ª edición).*
* 59. **Grafología,** por MATILDE RAS. *(3.ª edición. Reimpresión).*
66. **Introducción a la Ciencia,** por el Prof. J. A. THOMSON. *(3.ª edición. Reimpresión).*
81. **Introducción a la Psicología,** por el Prof. E. VON ASTER. *(4.ª edición en preparación).*
* 157. **Bergson,** por EDUARDO LE ROY. *(Reimpresión).*
* 175. **Lógica,** por el Prof. KURT JOACHIM GRAU. *(3.ª edición. Reimpresión).*
176. **Los problemas de la Filosofía,** por B. RUSSELL. *(2.ª edición. Reimpresión).*
* 177. **Filosofía medieval,** por el Prof. M. GRABMANN. *(Reimpresión).*
* 225. **Introducción a la Psicología experimental,** por el Prof. N. BRAUNSHAUSEN. *(2.ª edición).*
228. **Aristóteles,** por FRANZ VON BRENTANO. *(2.ª edición. Reimpresión).*
240. **Santo Tomás de Aquino,** por M. GRABMANN. *(2.ª edición. Reimpresión).*
297-298. **Filosofía natural,** por F. LIPSIUS y K. SAPPER. *(2.ª edición en prep.).*
301-302. **Filosofía de la Historia,** por H. SCHNEIDER. *(2.ª edición en preparación).*
* 346. **Ambiente espiritual de nuestro tiempo,** por KARL JASPERS. *(Reimpresión).*
360. **Estética,** por FÉLICIEN CHALLAYE. *(Reimpresión).*
* 361-362. **Historia de la Filosofía,** por E. VON ASTER. *(2.ª edición. Reimpresión).*
363-364. **Rogerio Bacon,** por ANDRÉS AGUIRRE y RESPALDIZA.
* 381-382. **Filosofía moral,** por FÉLICIEN CHALLAYE.
383. **Introducción a la Lógica moderna,** por el Prof. DAVID GARCÍA BACA.
389. **La Ley, de Santo Tomás de Aquino,** por el Dr. C. FERNÁNDEZ ÁLVAR. *(Reimpresión en preparación).*
390. **Metodología de las ciencias,** por FÉLICIEN CHALLAYE. *(Reimpresión en preparación).*
* 428. **La inteligencia y la cultura en el grafismo,** por MATILDE RAS.
451. **Encarnación del hombre,** por M. DE CORTE.
Poética, por R. MÜLLER FREIENFELS. *(En prensa).*

Los tomos señalados con * van encuadernados en tela

Publicaciones de Pedagogía y Psicología LABOR

EDUCACIÓN DE PÁRVULOS, por AURORA MEDINA DE LA FUENTE. 304 páginas, 87 ilustraciones y 16 partituras musicales. 14 × 22 cm.

En esta magnífica obra se estudian todos aquellos factores precisados para la educación eficaz de los párvulos. Va destinada especialmente al maestro de párvulos y sirve de guía segura y moderna a cuantos tienen a su cargo la formación de la infancia.

INSTRUCCIÓN ÉTICA DE LA JUVENTUD. (Un libro para padres, maestros y sacerdotes), por WILHELM FOERSTER. 391 páginas. 14 × 22 cm.

El presente libro está dedicado, ante todo, a la introducción ética de niños y jóvenes en el hogar y en la escuela, pero pretende asimismo constituir un complemento y una orientación para el lector en los problemas generales de la educación.

PSICOLOGÍA DEL NIÑO Y DEL ADOLESCENTE, por JERÓNIMO DE MORAGAS. 262 páginas, 30 ilustraciones y 16 láminas. 16 × 24 cm.

La presente obra es la más completa de cuantas se han escrito sobre el tema, y sigue con riguroso orden la vida del niño y del adolescente, desde antes de su nacimiento hasta su entrada definitiva en la juventud.

LA EXPERIMENTACIÓN EN PEDAGOGÍA, por RAYMOND BUYSE. 449 páginas. 14 × 22 cm.

Obra que proporciona los fundamentos teóricos y los procedimientos de aplicación práctica de la investigación puesta al servicio de la escuela.

PEDAGOGÍA FUNDAMENTAL, por JUAN ZARAGÜETA. 645 páginas. 14 × 22 cm. *(2.ª edición).*

Exposición sistemática de todos los problemas que se plantean en torno a la instrucción y educación de la niñez y de la juventud, que constituye un repertorio integral y ordenado de dichos problemas y de su procedente solución.

EL ESTUDIO DE LA NATURALEZA EN LA ESCUELA, por WILHELM RASMUSSEN. 255 páginas, 17 ilustraciones y 6 láminas en color. 14 × 22 cm.

Feliz exposición de los medios para realizar el estudio de las Ciencias naturales en las escuelas, apoyada en la iniciativa y el trabajo original de los alumnos.

EDUCACIÓN CATÓLICA DE LA FAMILIA, por FRIEDRICH SCHNEIDER. 303 páginas. 14 × 22 cm.

Excelente obra que estudia los importantísimos problemas que plantea la educación eficaz de los hijos.

METAPSÍQUICA Y ESPIRITISMO, por el RVDO. P. FERNANDO PALMÉS. 658 páginas y 71 ilustraciones. 16 × 24 cm.

Exposición y estudio de los hechos, doctrinas e investigaciones relacionados con la Metapsíquica y el Espiritismo.

PSICOLOGÍA DE LAS RELACIONES HUMANAS EN LA EMPRESA, por FRANZISKA BAUMGARTEN TRAMER. Unas 450 páginas. *(En preparación).*

Descripción del nuevo método de examen psicológico que revela el carácter y la mentalidad de todo empleado, método tan valioso para todos aquellos que quieran dirigir humanamente y con éxito el personal de su empresa.

EXÁMENES DE APTITUD PROFESIONAL, por FRANZISKA BAUMGARTEN TRAMER. 736 páginas y 130 ilustraciones. 16 × 24 cm.

Este manual expone los métodos de exploración de las capacidades individuales para su óptima utilización mediante una posterior enseñanza técnica específica, una orientación profesional adecuada o una inmediata colocación en el tipo de trabajo que corresponda a cada uno.

EDITORIAL LABOR, S. A.
BARCELONA - MADRID - BUENOS AIRES
RIO DE JANEIRO - MÉXICO - MONTEVIDEO